

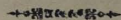
MAGYAR-ZSIDÓ SZEMLE.

SZERKESZTI

DR. BLAU LAJOS.

HARMINCHARMADIK ÉVFOLYAM

MTA KÖNYVTÁRA
SCHEIBER
GYŰJTEMÉNY



BUDAPEST.
1916.

TÁRSADALOM.

MEZEI MÓR.

Hogy *Mezei Mór* elérte az „erő” korát, nem térhetett ki az ünneplés elől, melyben köztevékenységét a legkülönbözőbb körök részesíteni kívánták. Ha mi saját szűkebb szempontunkból *Mezei Mór* pályáján végig tekintünk, az utolsó századok parneszei jutnak eszünkbe, kik azt az erőt, befolyást, tekintélyt, melyet életmunkájukkal szereztek, elnyomott hitfeleik érdekében készséggel latba vetették. Munkájukért nem reméltek semmit, nem is remélhettek, mert a zsidóság az ő vezéreitől mindig csak kérni tudott, de adni nekik soha semmit nem adhatott, atyai érzésből cselekedtek, tiszta szeretetből. A zsidó nép nagyjaiban minden időben csodálatos módon a legönzетlenebb odaadást, megingathatatan ragaszkodást, tántoríthatatlan hűséget kelteit, kik saját jóleső érzésükön kívül más jutalomra soha nem is gondoltak.

Ez a hagyományos érzés hatotta át azt a gárdát, a mely két emberöltő előtt, mikor a hazai közviszonyok fölött egy fényugár mutatkozott, a zsidóság zászlaja körül csoportosult. A harci eszközök az időhöz mérten változtak, a régi helyébe újak léptek: az eszmék, a szó, a toll. Az eszmék, a szó, a toll nemes fegyverzetéhez nyult *Mezei Mór* mindjárt pályája elején, mint szerkesztő meg is szenvedett és ennek daczára vagy még inkább épezért ezekhez mindvégig, 55 esztendőn át, tántoríthatatlanul ragaszkodott, beigazolva a talmudi mondást: a miért a zsidók vértanaságot szenvedtek, az mind megmaradt náluk. *Mezei Mór* hatalmas elméje, nagy eszméi szemmel láthatóan meg vannak örökítve a hazai zsidó hitfelekezet új alakulatain: a kongresszusi szervezeten és az orsz. rabbiképző-intézet létén. Fen-

nen lobogtatta a zsidóság zászlaját minden alkalommal, mint azt Dr. Mezey Ferenc az orsz. iroda alelnöke és Dr. Rózsa Izsó orsz. képviselő, az első sorban beavatott és hivattott férfiak, üdvözlő beszédekben kiemelték és amint az a sajtóban is kifejezésre jutott. Hogy az orsz. iroda elnöki állásában egy évtized óta mit tett felekezetünkért, valamint az is, amit azelőtt hosszú éveken át, mint a kormány tanácsadója sok felekezeti kérdésben mennyi érdem illeti meg, a jövő fogja csak kideríteni.

Az az átalakulás, a melyen a magyar zsidóság az utolsó két emberöltő folyamán érzésben, eszmékben, működési formákban, egy szóval általános és hazafiu kulturában átment, hitfelekezetünk változatos történetében is majdnem magában álló jelenség. Messzire kellene visszamennünk időben és messzire kellene elmennünk térben, talán a tengeren túlra is, hogy hasonmására bukkanjunk.

A nagy megrázkodtatás folytán a terebélyes fa csucsairól lehullott némely elsárgult levél, de a törzs egészséges és új meg új ágakat hajt. Más a magyar zsidóság ma és más volt a magyar zsidóság 1861-ben, oly nagy a különbség, hogy ily változás más népeknél csak évszázadok mulva szokott előállani. A magyar zsidóság megújodása nem egyesek, hanem az egész magyar nemzet és ennek keretén belül az egész magyar zsidóság érdeme ugyan, de nem tagadható, hogy kiváló egyéniségeket az érdemből kiváló rész illet meg. Ily kiváló egyéniség Mezei Mór, ki nagy képességeivel és önzetlen készséggel járult hozzá a magyar zsidóság kulturái megújulásához. Az a ritka boldogság érte, hogy példátlan átalakulást átélhette és élte estéjén hitfelekezetét ifju erőben szemlélheti. A nagy mű még nincs befejezve, adja Isten, hogy Mezei Mór testi lelki épségben érje meg es méi diadalát, hogy gyönyörködhesék ifjúsága eszméjében, férfi kora munkájának legnemesebb tartalmában, a magyar zsidó hitfelekezet minden téren megnyilvánuló teljes egyenjogóságában.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

Felekezeti életünk intézményei f. hó 17-én küldöttségileg keresték fel lakásán Mezei Mórt, hogy nyolcvanadik születésnapja alkalmából üdvözöljék a magyar zsidóság e kimagasló alakját.

Legelsőnek a Pesti Izr. Hitközség küldöttsége jelent meg Adler Lajos elnök vezetésével (a küldöttség tagjai: Dr. Stiller Mór, Breitner L. Zsigmond udv. tanácsos, Dr. Feleki Béla, Dr. Halász Frigyes kir. tan. és Dr. Weiszbürg Gyula főtitkár). Az elnök meleg beszéddel üdvözölte az ünnepeket, mire Mezei Mór meghatottan válaszolt. A budai hitk. küldöttségét dr. Szabolcsi Izidor vezette, ki hosszabb beszéddel köszöntötte Mezei Mórt. Ezután a Pesti Chevra Kadisa küldöttsége következett, amelynek nevében Winterberg Gyula udv. tan. elnök költői lendületű német beszéddel tölcöcsölte az egylet üdvözetét. Mezei Mór rövid beszéddel válaszolt. Majd a hatodik izr. község kerület küldöttsége jelent meg, (a küldöttség tagjai Adler Lajos hitközs. elnök, Sándor Pál orsz. képviselő, Székely Ferenc udv. tanácsos, Dr. Feleki Béla, csepeli Weisz Manfréd főrendiházi tag, baranyavári Ullmann Adolf főrendiházi tag, Winterberg Gyula udv. tanácsos, Dr. Szabolcsi Izidor hitközs. elnök és Dr. Gedő Árpád ker. titkár), amelynek szónoka Dr. Mezey Ferenc kir. tan. kerületi elnökhelyettes, többek között ezeket mondta: „Amikor hálánkat nyilvánítnak neked, hogy tanúi és közvetlen részesei lehetünk a te bölcseségtől és érzéstől telített munkásságodnak, csodálattal szemléljük a te harmonikus életet művét, melyet áldásos polgári tevékenység mellett az emberiség általános feladataiért való lelkesedés tölt be és a zsidóság eszményi céljainak szolgálata koszorúz meg. A te munkád hitfelekezetünk jogküzdelmének történetében mély nyomokat hagyott. Akkor veszi az kezdetét, amikor a zsidóságban a polgári és politikai jogok iránti vágyak és törekvések ébredezni kezdtek. A műveltség akkori fokán még csak kevesekben nyilváníultak ezen vágyak tudatosan és még kevesebbekben azzal a bátorsággal, amelyek az új eszméket hódításra vezetik. Te benned meg volt a tudás és merészség és az a magasabb hevület, melylyel egyivásu kortársaidat magaddal ragadtad. Az emancipáció kivívása után csakhamar a felekezet belső helyzetének szabályozása és az államhoz való jogviszonyainak rendezése került napirendre. Nem szorult felemlítésre, hogy e forrongó időben mit végeztél. Te voltál akkor az első munkás, a te zseniálításod rajta van az alkotott törvényeken és hozott határozatokon.

Majd így folytatta:

Mi, akik egyik szerény őrsége vagyunk az akkori alkotások romjainak, ma is bizalommal tekintünk te reád,

szeretett parancsnokunkra, aki akkor, mikor új célok, új feladat, velük új remény alakult ki számunkra, akkor, mikor a felekezetnek a történeti egyházak sorába való befogadása lelkesítette a magyar nemzeti kultúrában megfíjult magyar zsidóságot, élére állottál és vele az eredményt kiküzdötted. A recepcióhoz kötött reményünk is meghiúsulván, a küzdelmet föl nem adtad. Ismét élére állottál azoknak, akik a kerületek munkásságába életet lehelni igyekeznek, akik szövik az egymáshoz való tartozandóság kötelekét, szolgálják a magyar kultúrát. E mellett akarod velünk együtt a békét, keresed a megegyezés és kölcsönös megértés módjait és ha kell, kész vagy tovább harcolni, míg az igazság győzni fog."

Az izr. községkerületi elnökök nevében Dr. Rózsa Izsó orsz. képviselő tartotta az üdvözlő beszédet, amelyben többek között ezt mondta: „Evtized óta vagyunk tanúi azon lelkes buzgalomnak és azon önfeláldozó munkásságnak, melyet az országos iroda elnöki székében kifejtesz és annak a megbecsülhetetlen szolgálataknak, melylyel az ezen állásoddal járó gondokat és terheket viseled.

S bár az illetékes körök nem méltányolták mindeddig kellőleg hazafias és közhasznú tevékenységedet: mi kik munkásságod önzetlenségét, tehetséged kiválóságát, páratlan munkásságodat és a gondjaidra bizott ügy iránt való hűségedet közvetlenül tapasztaljuk, csak annál melegebb szívvel s rajongó szeretettel veszünk körül és meghajlítjuk vezéri egyéniséged előtt hálánk és elismerésünk zászlaját."

Mezei így válaszolt:

„Köszönöm, hogy áldozatot és fáradságot nem kimélve, fölkerestetek. Köszönöm Rózsa Izsó üdvözlését, azért a férfiút, aki már ötvenöt évvel ezelőtt önzetlen és nemes munkatársam volt a zsidóságért vívott küzdelmünkben. A dicséretet, melyet rámhárítottok, el nem fogadhatom, mert az ember a maga működésében a körülményektől függ, amelyek pályája kezdetét irányítják. Bennünket a zsidó ügyek iránti érdeklődésre az 1859 szeptemberi császári patensnek, mely a protestáns egyház ügyeit oktroj alapján szabályozta, nyomában a protestáns egyház kebelében támadt mozgalom készítetett; ennek hatása alatt támadt bennünk a kívánság, hogy a mi felekezetünk is autonómiát kapjon és ez lett az autonomikus törekvések kiinduló pontja. Így történt, hogy emberek, akik eddig alig tudtak felekezetünkről, a zsidóság dolgaival kezdtek törődni. Ezen az alapon lettünk mi a zsidó közügyek harcosai, bajnokai az autonómiának, melyért még ma is küzdünk. Sajnos, a magyar zsidóság közjogi állása még ma is ingatag és rendezetlen. Igérem, hogy amíg Isten éltet, addig e közjogi állás kiépítése dolgában fáradni akarok."

Az országos rabbiképző-intézet és az országos izr. tanítóképző-intézet küldöttsége következett ezután, amelyben részt vett az orsz. rabbiképző-intézet vezérlőbizottsága és mindkét intézet tanári kara. A küldöttség tagjai voltak: Dr. Mezey Ferenc elnök, báró Guttmann Vilmos, csepeli Weisz Manfréd főrendiházi tag, Dr. Bánóczy József egyetemi tanár, várhelyi Dr. Rózsa Izsó orsz. képviselő, Dr. Hevesi Simon pesti és Dr. Venetianer Lajos úpesti rabbik. A tanári karból: Dr. Guttmann Mihály, Dr. Bloch Henrik, Dr. Balogh Armin, Dr. Dercsényi Mór, Dr. Klein Miksa és Lazarus Adolf tanárok. Dr. Mezey Ferenc elnök üdvözlő beszédében egyebek közt a következőket mondotta:

„Most főleg annak a hálának akarok hangot adni, melyet irántad a rabbiképző-intézetünk létesítése körüli tevékenységédért táplálunk. Mert te rajongó hive voltál ez intézet életbehívásának akkor, mikor a szeminárium gondolata vakmerőségnek tetszett, akkor, amikor ily gondolatot az ősi hittől való eltávolodásnak bélyegeztek meg és az maradtál akkor is, mikor annyi remény romjaiból a magyar zsidóság eme bástyáját megépíteni lehetett, majd pedig új sáncokkal megvédeni kellett. Kevesen tudják ma már, hogy a kongresszus szabályai és határozatai jobbra a te nagy elméd termékei. Egy félszázad sokat lerontott e törvényalkotásból és mert a felekezeti élet termő talajából nem táplálkozhatott, ellenséges viharok nem egy ágát le is törték. De a rabbiképző létesítésére vonatkozó határozat, melyet kongeniális társaid egyezs akaratából előkészítettél, a kongresszus után életre kelt és hála érte a Mindenhatónak, már virágzásban van és gazdag gyümölcstermással boldogítja felekezetünket.

Egy pillanatra sem inogtál meg abban a meggyőződésedben, hogy a mi rabbiképző-intézetünk a tisztult hitélet kialakulására, a zsidó tudomány fejlődésére és a nemzeti kultúra terjesztésére elsőrendű jelentőséggel bír. És hálás emlékezetünkben csendül meg a vállomás, amelyet azóta elköltözött halhatatlan mesterünk Dr. Bacher Vilmos ünnepése alkalmával intézetünk falai között tettél, hogy a rabbiszeminárium érinthetetlen szentségű intézmény, melyet az annyira óhajtott béke kedvéért sem áldoznál fel. Harsány hangodat meghallották azok is, akiket illet és akik ez egyetlen vívmányunk életét kívánták.

Legyen neked ezért és a sok jóért, mely a te életmunkádból foly, örök hála. Fogadd ama kijelentésünket, hogy a rabbi-szemináriumot, mint a ti küzdelmeitek szent örökét, odaadó lélekkel gondozni és fejleszteni fogjuk. Vedd szívesen tanítóképzőnk köszönetét is, mely iránt internatúsanak létesítésénél annyi jóakarattal voltál. Aldja meg a

Mindenható további tetteidet és engedje megérned, hogy a felekezet békében és testvéri szeretetben egyesülve világosság jegyében szolgálhassa a zsidóság eszményeit és teljesíthesse hazafias feladatait. Az Ur aranyozza meg agg korod fehérségét és éltesen sokáig.”

Mezei válasza a következő volt:

Tisztelt Uraim! Önök ünnepelnek engem most, mint aki az 1868 -iki kongresszuson a rabbiszeminárium megvalósításának eszméjét először fölvettem és érte küzdöttem. Tény, hogy ezért együtt harcoltam kitünő barátommal, Rózsa Izsóval. Fölhasználok az alkalmat, hogy ezt most újra hangsúlyozzam és azt is egyuttal: bármilyen irányban is fejlődjenek a haladó zsidóság ügyei, a szeminárium—ez az egyetlen valódi érték, mely a kongresszusról megmaradt—*alukdozás, koncesszió tárgya nem lehet.* A szemináriumhoz nem engedünk nyulni, a szemináriumot a kezünben tartjuk, nem engedjük ki. Az intézet a magyar zsidóság büszkesége és a haladó magyar rabbikar nevelője. A tanítóképzőintézet szerencsésebb felekezetközi viszonyok között van, nincs támadásoknak kitéve. Dicséretet a szeminárium és tanítóképző érdekében kifejtett működésemért el nem fogadok, mert csak kötelességet teljesítettem és ünnepélyesen fogadom, hogy életem hátralevő idejét és erőmet a magyar zsidóságnak akarom szentelni.

Az Orsz. rabbiegyesület üdvözlétét Dr. *Hevesi* Simon pesti rabbi tolmácsolta, mire Mezei hálás szavakkal mondott köszönetet.

A jubiláns szülővárosa Sátoraljaujhely zsidó hitközségének küldöttségét Dr. *Reichárd* Salamon v. polgármester vezette. Hatásos üdvözlő beszéde után, amit Mezei megírt szavakkal köszönt meg, a küldöttség egyik tagja Dr. *Székely* Albert átnyujtotta a sátoraljaujhelyi piarista gimnázium és az ottani Chevra Kadisa üdvözlő átiratait.

Számos más küldöttség is fölkereste Mezeit e napon, így a Pesti Magyar Kereskedelmi banké, az ügyvédi kamaráé, a Lipótvárosi Kaszinóé stb. Levélben gratuláltak: *Tisza* István miniszterelnök, *Balogh* Jenő igazságügyminiszter, *Wekerle* Sándor, *Serényi* Béla gróf, *Szterényi* József és mások.

Budapesti

K. M.

TUDOMÁNY.

A SZAMARITÁN PENTATEUCHUS.

A szamaritán pentateuchus a tóra szövegtörténetének szempontjából első rendű fontossággal bír, mert praerabbinikus szöveg. A szamaritánusok különválása az Ezra -Nehemia korszakra, kereken 400 -ra időszámításunk előtt megy vissza, tehát oly korra, amely a pentateuchkritika szerint a tóra végleges szerkesztésének kora. Hogy a szamaritánusok miért fogadták el a gyűlölt ellenfeleik szerkesztette új törvénykönyvet és nem fogadták el a „régibb” szent iratokat, a prófétákat, oly kérdés, melyre a bibliakritika a felelettel mai napig adós. De ezt most nem bántjuk, csupán az A. von Gall által megindított szamaritán pentateuchus kiadásáról szólnunk és ezzel kapcsolatban szövegtörténeti jelentőségéről. Mikor ezt írjuk, két rész látott napvilágot, az első rész a prolegomena és Genesis, a második rész Exodus¹⁾ és a hiányzó három rész sem fog sokáig magára várni.

Gall kereken 40 kéziratot és több töredéket használt fel—nagy munka egy ember részéről. Mindezeket a kéziratokat pontosan leírja, miből egyéb tekintetben is tanulhatunk egyet-mást. Gall közli az összes adás - vételi szerződések, melyek a kódexekben olvashatók. Figyelemre méltó, hogy az okmányok tulnyomó többségükben héber (nem szamaritán azaz aram) nyelven vannak írva. Nem tisztá héber nyelv, vegyítve van a.ammal, de alapjában héber. Néhány példa. I, I. lap: כתבתי זאת . . . אני אברהם בן יעקב . . . אתע[ת]קת וזאת התורה הקדושה על שם וכו' . . . עבד יה בן . . . יעקב בן . . . יעקב דבני פנימה אל ממלכת . . .

¹⁾ Der hebräische Pentateuch der Samaritaner. Herausgegeben von August Freiherr von Gall, Erster Teil Prolegomena und Genesis, Mit 4 Tafeln Zweiter Teil Exodus n. Giessen 1914 Közben megjelent a Leviticus is.

... יצחק מונס . . . וקנה יתה במדלה לנפשו בכסף עדנה באחד ושליש
דנר זהב מצריה . . . וזה הקנין בחדש רביעי האחר שנת השע ותשע מאות
[למל' בני ישמעאל].

Egy másik szerződés (ugyanott) így kezdődik (זאת?)
התורה משנה ישראל . . . בארבע מאות כסף תהי מברכה עליו וישמר ה'
התורה. A rendes formula: קנה זאת התורה הקדושה: (pl. B., 1. 2.;
C, IV. lap; D. stb). Másik formula: אתהקת זאת התורה הקדושה:
אחתקת (pl. még II. lap). A vétel formula így is
hangzik: אל קנין . . . אתהקת (pl. III. l. lent). Teljes kifejezés
XVII. l. (cod. M) מן קנין אל קנין. Tiszta aram pl. a következő:
(א) בני רישד דכתב אדה ארהותה קדישה ועשיה בשנת ד' וע' . . . :
אז (VI. l.) והמש מאון למלכת ישמעאל.
Ez azonban csak kivétel, rendszeren a héber nyelv használtatik. Részben talán azért,
mert héber bibliára írták, részben pedig talán azért, mert
jobban tudtak héberül. De ez mellékes.

Az eladás, illetve a birtokba adás kitétele figyelemre méltó. A talmud ezt
nem ismeri és kérdés, hogy mikor lett a „szent” jelző
használatos? Bizonyára európai hatás. Aramul (VIII és XI)
ארהותה קדישה.

Az eladás, illetve a birtokba adás kitétele aramul „Átment X birtokából Y birtokába” szintén figyelemre
méltó. Valaminek birtokába lenni aram nyelven שליש (ural-
kodik), görög nyelven *kyriuei* terminussal fejeztetik ki.
Ezeknek, talán az utóbbinak az átvételéből ered a „uralom” terminus. A
„uralom” terminus. A מקנין אל קנין a szóban forgó kitételnek
újhéber másolata.

Az aera rendszeren a mohamedán. De kivételesen van még más is: az egyiptomi kivonulás és a világtérmentés aerája.
Mindkettő figyelemre méltó. Az előbbi a talmudban említve van ugyan,
de tudomásunk szerint a zsidók a középkorban nem használták. A
világtérmentés aerája pedig nem azonos a zsidó aerával, hanem a byzanczival. A szóban
forgó hármas aera így hangzik (XIX. lap):

וכללה בשנת ה' ול' ות' למלכת ישמעאל היא שלשת אלפים וק'
ב'. כ. למפוק בני ישראל מטצרים לברית עלמה ה אלפים זה מאות זה ע'
שנה.

A hedsra 838. éve (= 1434/35 a mi időszámításunk szerint) = 3122 az egyiptomi kivonulástól = 5875 a terem-
téstől. E szerint az egypt. kivonulás 2753-ban történt a

saját teremtési aerája szerint. Ez utóbbi 1681 évvel (5875-
4194) nagyobb a mi világaeránknál; az előbbi pedig na-
gyobb a mienknél. Egy másik idevágó adat így szól: Hed-
sra 761 (= 1359/60) = 3035 egypt. kivonulás = 5782 vi-
lágteremtés (XX. l. lent). Itt kis hiba van, mert 2 évvel
differál az előbbi számadatoktól. A XXXIV. lapon (lent):
H. 629 = 3200 kőnען בארץ כנען = 5993 ליצרת העולם =
XLIV. l. lent 2898 למושב בני ישראל = H 605. LI l. 5579 vi-
lágaera = 544 H.

Külön kell szóvá tenni a nabluszi szent tekercs ke-
letét. Ez így szól: Én Abisa ben Pinchasz ben Áron a fő-
pap irtam stb. בשנת שלשה עשר למלכת בני ישראל ארץ כנען לכבולותיה סביב.
Hogy Kánaán országa elfoglalásának 13-ik évében iratott
volna, tiszta koholmány. A kryptogramm nagyon fiatal
lehet, mert a formula össze van téve ישמעאל בני למלכת בני
למושב בני ישראל בארץ כנען -ból. A szent tekercset idegennek nem
mutatják.

Az ár az adás-vételi okmányokban mindig meg van
adva. Ez által a könyv árának történetéhez becses adalé-
kokat szolgálnak. Feltűnő nagy árakat fizettek. Talán ke-
vés volt az íróművész és sok a szamaritán tehetséges ember.
A részletek más összefüggésbe tartoznak.

A szerződések, kryptogrammok, kolophonok felette
nehezen érthetők. Jó lett volna valamennyit lefordítani
vagy legalább megjelölni a homályos részleteket. Gall egy-
szerűen lenyomatta őket, de van okunk hinni, hogy nem
értett mindent. Ez néhány apróságból kétségtelenül kitűnik.
Mint a zsidóknál, úgy a szamaritánusoknál is a záriratban
van egy áldás. Ilyen ירדיו ועל בריכה עליו ועל בני
(XXII. lap), vagy תהי בריכה עליו ועל בני
(XVII. l.). Egy nehezen olvasható szö-
vegből Gall ezt hozza ki: תהי בריכה עליו ועל בני
(XVIII. l.). Elég világos, hogy itt is az előbbi formula áll és nem az
értelmetlen עליו ועל בני. — A XIX. lapon közölve van egy
vételével, amely így kezdődik; קנה זאת התורה הקדושה במדלה;
„Ezt a szent Tórát vette vagyonáért magának.” A
szó a talmudban (Levy III, 30) elég sűrűn található,
ugyszintén a rabbinikus irodalomban. E helyett etymolo-
gice áll a XXIII. és LXVII-lapon כמה דלו ugyanazon összefüg-
gésben. — XXXI l., 3. sor ez áll: ויסני לו הכסף והזהב בעלמה

„hiány nélkül” — XV. l. közepén: ביוםה הברוך תנינה. Ez nem hétfő, mint G mondja, hanem kedd. — XVI, l, 10. sor ולנו ולנדרו. A második szó minden esetre לנדרו (talán hibás orthográfia). — XXX. l. C., 2. sor a szövegből (sajtóhiba folytán) kiesett az שם az אהרן név előtt. — Az egyik utóirat (XX. lap lent) elátkozza azt, ki a példányból gyermekeket tanít: וארור מן ילמדו בה בנים

Kétféle kézirat van: rotulus és codex (tekeres és könyvalak). A szamaritánusok interpunkcióit alkalmaznak. „Doch hat die Mehrzahl der erhaltenen Rollen keine Interpunktionszeichen” (LXII). A zsidó nyílt és zárt szakasz mintájára a szamaritán héber pentateuchusban קצים, tsz. קצים névvel jelölt üres vagy félüres sor jelzi a szakaszt. A קצים számát is tradálják, de a számok variálnak. Az egész tóra szakaszainak száma 966, tehát több, mint a parásák száma, a mely 669. A szavak száma 86. 358, szintén több, mint a mi bibliánkban, melyben nincs 80,000. A betűket is számlálták. Az egyik részletadatok összeadása szerint 317,794 a tóra betűinek száma. Ez is több, mint a miénk, amely kereken 304,000. G. (LXIV) téved, ha azt hiszi, hogy a betűszámlálás fiatal, mert a zsidóknál ez régibb, mint a szószámlálás. Figyelemre méltó, hogy a szakaszok, szavak és betűk száma egyaránt nagyobb, mint nálunk, a mi a pusztá tévedést kizárja.

Mi a jelenségnek oka? A szakaszoknál nem kell külön okot keresni — kisebbeket csináltak. A betűknél feltehetjük, hogy a pleneírás okozta a többletet, a szavaknál pedig talán az, hogy a viszonyító szócskákat (מן, מן stb.) külön szavaknak vették. A heti szakaszok száma 44 (LXV. lap), a mi nem érthető, hisz a holdévek is legalább 50 szombatja van. Az ünnepek szombatra esésére lehet gondolni, amely esetben nem kellett heti szakasz. A szökőévben 49 szakasz van, ami úgy áll elő, hogy az I. könyv 13 helyett 18 -ra lesz felosztva (ugyanotti). Nálunk, mint ismeretes, ép az I. könyv szakaszai változatlanok. Az egyes könyveknek nincsenek neveik, csak számmal jelölnétek: „ספר הראשית sit.”, nem pedig הראשית sit. Habár már a Septuaginta ismeri a könyvcímeket, pl. *Deuteronomion* =

stb. és a zsidó hagyomány az I. II. stb. jelölési módot egyáltalában nem is ismeri, mégis az utóbbi látszik az eredetibbnek, mert primitivebb. Gondoljunk az év hónapjainak és a hét napjainak a jelölésére a bibliában. Jellezve van a tóra közepe הצי התורה (פלג התורה, פלג דארתורה, פלג דארתורה). Exodus 12, 1 -nél kryptogramm alakban ez áll ראש המצות „a parancsolatok elseje” (LXVII). Mint tudva van, az említett helyre már a tannaita midras azt mondja: „Itt kellett volna a tórának kezdődni” és a Mechilta csakugyan ennél a versnél kezdődik.

Gall nagy apparátussal dolgozik, úgy hogy a sűrűn nyomott jegyzetek a szövegnél jóval több tért vesznek igénybe. A kritikai apparátus három részre oszlik: 1. Variánsok. 2. Kritikai jelek és vokális jelek. 3. Interpunkció. A mássalhangzó szöveg is elég eltérést mutat, de korántsem annyit, a mennyi régi szövegeknél lenni szokott. Mindamellott a szamaritán héber szöveg fontos segédeszköz, melyet nem volna szabad annyira elhanyagolni, mint ez általában szokásos.

Vannak variánsai, melyek plausibilitásuknál fogva közismeretesek. Ilyenek pl. mindjárt a tóra elejéről Genesis 2, 24 ויאמר קן אל הבל אחיו נלכה 4,8 והיה משניהם לבשר אחד (a LXX -ban is). Sok variáns grammatikai természetű, de nem oly sok, sem nem oly mélyreható, hogy ezek alapján új héber grammatikát lehessen konstruálni, mint ez már megkíséreltetett. Az orthográfiai eltérések jórésze kétségtelenül szekunder jelenség, de van eredeti is. A kettőnek pontos megállapítása külön beható tanulmány feladata lesz. Hogy a szöveg eltéréséről az olvasó képet alkothasson magának, hasonlítsa össze a Jákob áldásának (Gen. 49, 1-27) variánsait a maszoretikus szöveggel.

A tizparancsolat a lapszálon számozva van. „Én vagyok a te Istened” és „Ne legyenek neked idegen isteneid” csak egy parancsolat, mint a keresztényeknél. Tizedik parancsolatnak veszi Deuteronomium 27, 5 -öt. A tizparancsolat után betoldja Deut. 27, 3-6 -ot némely variánsokkal, főképp azzal, hogy הו עיבל helyett הו גריזים -et tesz. A tizedik parancs e szerint, hogy a Gerizim hegyén kell az oltárt

felépíteni. Világos, hogy ez is az, amiről az egyik tanna mondta a szamaritánusoknak: „Meghamisítottátok a tóráát” (Szifré Deut. 87 a. Bacher, Terminologie I, 50). — Érdekes olvasat Ex. 21, 22 ויצא וילדה (maszor. ויצאו וילדה helyett). ולד jobb mint ילד, főképp pedig nincs helyén a többesszám. A szamaritán szöveg iránt kedvező véleményt kelt az a körülmény, hogy a nehéz helyek egyeznek a maszor. szöveggel, tehát nem „javított” minden áron.

Budapesti.

Dr. Blau Lajos.

HÉBER TÁRGYMUTATÓ.

BACHER VILMOS, „RABBANAN. A TUDÓSOK AGADÁJA” CZIMŰ MŰVÉHEZ.

- אבות 25. 54. 92. 93.
 אבישי 76. 86.
 אבלות 36.
 אבנר 31.
 אברהם 17. 19. 21. 54. 59. 61.
 62. 63. 88. 93.
 אדם 92.
 אדם הראשון 37. 40. 57. 71. 78.
 88.
 אהבת השם 84.
 אהרן 24. 42. 57. 67. 85. 87.
 אהל מועד 17. 69. 70. 93.
 אומות העולם 44. 58. 88.
 אור 50. 56. 66.
 אחותוסל 88.
 אהשוורוש 27. 35. 86.
 איוב 85. 95.
 איכה 27. 35.
 איסנברין 86.
 איש ואשתו 48. 84. 85. 88. 90.
 אלהים 20. 24. 26. 33. 38. 40.
 48. 49. 50. 52. 56. 57. 61. 64.
 68. 71. 74. 75. 77. 81. 82. 83.
 89. 91. 92. 95.
 אליהו הנביא 42. 77.
 אליעזר 63. 64.
 אלף-בית 27. 37.
 אמרפס 95.
 אמת 78.
 אסתר 27. 50. 59. 88.
 89. אסתר (ספר)
 ארבע מלכויות 43.
 ארון הקדש 89.
 אריכות ימים 16.
 ארץ ישראל 40. 63. 69.
 כבל 39. 87.
 כנדי כהנה 19.
 כשחן 26.
 בית דין 89.
 בית הכנסת 80.
 בית המדרש 80.
 בית המקדש 17. 18. 28. 31. 48.
 כלעם 38. 88.
 בני נח 36. 41. 59. 60.
 בנים 23. 27. 35. 51. 64. 75. 82.
 93.
 בקור חולים 30.
 בריאת העולם 44. 50. 61. 77.

20. דווי חמאים
 95. זכוח
 27. 57. זכוב
 71. זווז
 24. 58. 93. זכות אבות
 44. זכות ישראל
 26. 45. זכות צדיקים
 49. 78. זכות
 81. זקנה
 52. חוקיהו
 17. 18. 34. 49. 66. חטא וכפרה
 88. 89.
 24. חירות
 50. חירם
 88. חכמים
 22. 39. 58. חלום
 25. 75. חנה
 68. חרם
 78. חתונה
 49. טבע
 65. 66. יהודה
 74. יהושע
 55. יציאת מצרים
 78. 80. יואל
 20. 32. 42. יום הכפורים
 22. 28. 35. 41. 48. 65. 79. יוסף
 88.
 78. יופי
 38. 61. 62. 93. יין
 24. 95. יסורים
 80. ים
 21. 36. 40. 41. 46. 54. 64. יעקב
 65. 66. 88. 93.
 40. 54. יצחק
 29. 49. יצר הרע
 72. ירושלים
 77. ישעיה
 16. 42. 45. 47. 69. ישראל בגלות
 79. 84.
 35. 41. 70. 72. ברכה
 24. ברכה כהנים
 23. 57. 67. בת פרעה
 28. 48. נאוה
 26. 67. 83. 88. נאוה
 88. נבירים
 50. 80. נביראל
 81. 82. ניל
 27. 29. 34. 75. 92. ניהנם
 76. נימטריא
 69. 79. נלות
 89. נלית
 30. 52. נמילות חסדים
 34. 55. 78. 92. נן עדן
 91. נרים
 40. 47. 55. 68. 91. 92. נשם
 88. דבר בשם אמרו
 79. דואנ
 18. 19. 31. 32. 44. 45. 46. דוד
 76. 79. 86. 88. 91. 94.
 22. דינה
 72. 73. 82. 83. דין ומשפט
 17. 38. 42. 49. 82. 93. דיני שמים
 39. דם
 49. דמעות
 22. 86. 87. דניאל
 53. דניאל (ספר)
 81. דרך ארץ
 50. דרווש
 37. 95. דרשה בצבור
 65. דת
 37. הגר
 50. הרונומוס
 18. 38. 56. 60. 76. 90. הלכה
 28. 59. 84. 86. 89. 94. 95. המן
 58. 72. הר סיני
 58. 81. השגחת ה'
 31. 49. 66. 69. 74. השחתת המדות
 86. התך

42. 44. 47. 50. מוסר 16. 70.
 58. 84. 88. 90. מורה 63.
 17. 18. 33. 44. מות 18. 64. 74. 88.
 71. 72. 83. 90. 91. מוצא 76.
 24. 27. 46. 58. 65. מחנה 58.
 69. 72. 82. מיכאל 19. 80.
 93. מילה 55.
 81. כבוד אב ואם 50. 61. 71.
 67. כהן גדול 94. מלאך המות
 32. כהנים 26. 32. 37. 38. 41. 46.
 49. כורש מלאכים
 47. כותיים 53. 57. 65. 71. 75. 80. 91.
 32. כנסת ישראל מלך 77.
 20. 69. כנען (ארץ י) מלכות השלישית 43.
 88. כסאי כבוד מלכות שמים 52.
 94. כסאי של שלמה מן 94.
 66. כעס 17. מנחה
 48. 67. כשוף 45. 96. מסירת נפש
 65. לאה 17. 22. 27. 36. 42.
 55. לבן 43. 45. 46. 48. 53. 59. 61. 66.
 19. 71. לבנה 79. 88-90.
 18. לבנון מעשה בראשית 50. 60.
 24. 72. 84. לוחות הברית מעשה מרכבה 77.
 69. 74. 85. לוי (לויים) מעשים טובים 26. 43. 74.
 85. לשון מעשר 89.
 73. 85. לשון הרע מצות 31. 59. 72. 73. 88. 90.
 38. 40. 49. 51. 57. 63. מאכל מצרים 22. 80. 83. 94.
 93. מרגלים 18. 74. 82.
 34. 42. 60. 62. 93. מבול (ודורו) מדרבי 27. 85. 86. 88.
 36. מדות (בדרשת התורה) מרים 32. 66. 73.
 25. 59. 68. 71. מדות ה' משה 19. 23. 24. 25. 26. 28. 38.
 50. מדי 57. 66. 67. 68. 70. 71. 72. 74.
 17. 18. 20. 21. 23. מדרש המקרא 79. 82. 84. 88. 89. 93. 94.
 25. 27. 28. 32. 33. 34. 35. 39. משיח 22. 44. 63. 66. 68. 74.
 41. 42. 43. 44. 47. 49. 51. 53. משיח 79. 87. 91.
 56. 59. 60. 61 — 87. משלי 48.
 53. מדרש המקרא (בחדוף אותיות) משלי הוות 30. 92.
 78. מדרש המקרא (בשינוי אותיות) משלים 39. 40. 60. 64. 69. 71.
 54. מדרש המקרא (עים לשון יונת) 27. 85. 89.
 61. משנה

18. 42. 48. 49. 73. פסח 53.
 34. 39. 48. 53. 94. פרנס 37. 88.
 19. 34. 45. 58. 63. 75. פרסיום 43.
 77. 84. פרעה 35. 62. 78. 94.
 48. נדב ואביהו פתחים ומשלי עם 68. 69. 93. 94.
 80. נהרות 95. 96.
 33. 35. 81. נטויקן פתיחה 66. 95.
 36. 45. 61. 62. 88. 93. נח צדיקים 26. 31. 43. 50. 59. 63.
 27. נחמה 75. 90.
 34. 89. נחוש סימן צדקה 74. 82.
 56. ניד צניעות 83.
 24. 75. נסיון קטרת 63. 89.
 71. 92. נסים קן והבד 90. 93.
 17. 89. 92. נשים קללה 62. 72. 81.
 89. נשיקה קרבנות 17. 24. 25. 34. 63. 70.
 92. נשמה 90.
 30. סדר תפילה קרה 70. 75. 82. 89.
 94. סיוחן קריאת שמע 31.
 67. סנה קריעת ים סוף 32.
 82. סנהדרין ראובן 22. 42. 66.
 18. 25. 28. 35. 58. 60. מעשה השנה 32.
 62. 71. 72. רביה 38.
 38. 57. 93. עבודת האדמה רבקה 25. 40. 41.
 21. עברית רנע 46.
 50. 58. 68. 69. 72. 82. ענל רוח 28.
 31. 50. 71. עולם הבא רוח הקדש 66.
 71. עולם הזה רוח 35. 45.
 87. עזרה רחל 65.
 40. עיר רשעים 29. 89. 90. 92.
 28. 78. עיר מקלט שאל 31. 34. 36. 76.
 46. עם ומנהיגו יבועה 61.
 38. 63. עמון ומואב שבטים 23. 25. 34. 85.
 25. 75. עמלק שבת 60.
 31.. עמר ענין 68. 93.
 82. 85. 95. עניות שיר 17. 21. 83. 91. 94.
 29. 42. 52. 54. עקידה שירה הים 24.
 21. 25. 41. 46. 79. עשן שיר השירים 17. 33. 82.
 30. 33. 72. עשרת הדברות שיר ועונש 31. 32. 35. 36. 49.
 61. פילו 73. 77. 81. 91.

שלום 23. 31. 33. 87. 88.	שהיה 36.
שלמה 19. 42. 51. 82. 94.	תוכחה 79. 82.
שמואל 44.	תורה 24. 25. 26. 35. 43. 44. 55.
שמות ה' 53. 57. 67. 77. 89.	74. 81. 83. 89.
שמים 61. 71. 92.	תורה שבעל פה 68.
שמיעים 53.	תהיות המתים 48. 83. 93.
שמן 85.	תלמוד תורה 77.
שמש 19. 29. 64. 71.	תלמודי חכמים 29. 43. 45. 81. 85. 96.
שמשון 88.	תזילה 19. 21. 24. 30. 31. 32.
שנאה 49.	40. 47. 49. 51. 71. 82. 85.
שופט 70. 73.	תרנוג 75.
שרה 47. 62. 63.	תשובה 67.
שרפת התורה 49.	

Sümeg.

Dr. Pfeiffer Izsák

BACHER „TRADITION UND TRADENTEN“
CZ. MŰVÉHEZ.

Engedtessek meg, hogy a czimben jelzett hatalmas műnek egyik - másik pontjához néhány megjegyzést fűzzek. Alig van a tannák vagy amórák között egy, kinek neve Bacher ezen könyvében ne említették. Igyekezete oda is irányul, hogy a hagyományozók neveit a legnagyobb pontossággal megállapítsa és számos helyen kiemeli, hogy az illető mester neve csak egy helyen, vagy csak néhány helyen fordul elő. Az ilyen nevek pontos megállapítása és annak a kornak megjelölése, melybe az illető tartozik, mint-hogy az csak egyszer, vagy nagyon ritkán fordul elő — sokszor teljesen lehetetlen. A következő megjegyzések ilyen nevekre vonatkoznak.

1. R. Jósze ben Hahótéf Efráti.

„Einen Halachasatz Ismaels tradiert Meir anders als der sonst nicht vorkommende Jose b. Hachoteph Ephrati, M. Kilajim III 9.“ (Bacher, Trad. 91. l).— Ugy vélem azonban, hogy igenis ismeretes az illető tanna a talmudi irodalom más helyéről is. Rabbi Jehuda hanázi meghagyja, hogy holttestével csak azok foglalatostkodjanak, kik életében is

szolgálatokat teljesítettek neki. Egy amóra megjegyzi erre: „Iyenek Jósze *אפרתי* és Jósze *הפניס*“¹⁾ A második névhez hozzáfűzött szó b. Ketub. 103a szerint helyesen *הפני*-nak, (s nélkül) irandó és *הפני*-nak, vagy *הפני*-nak olvasandó. Rabbi e hú embere t. i. *הפני*-ból, a mai *Hai*fából származott, mely város a talmudi irodalomban gyakorta említették. Kétségtelen, hogy *אפרתי* is helynévből — *אפרה*-ból származik, azaz Jósze, Rabbi másik hú tanítványa, *Efrat*-beli volt. Az illető atyjának neve nem említették ezen összefüggésben, de kétségtelen, hogy a misna Kilajim III 9-ben nevezett R. Jósze *ben ההושף Efratból* azonos Rabbi ezen tanítványával, kinek atyjának neve, vagy talán inkább csak mellékneve (*בני ההושף* volt. A kor teljesen megfelel, mivel a misna szerint az illető tanna R. Jsmáel egy mondatát tradálja, tehát a R. Jsmáel utáni korban élt — *אפרה* helységet egyébként nem ismerék a talmudi irodalomból, de valószínűleg megfelel e helynév a Józsva 18 f. 23. versében említett *הפני*-nak,²⁾ a mennyiben a név elé egy *א* járult.³⁾ Különben a Ber. rabba párhuzamos helyén *אפרתי* helyett *הפני* áll, a mi ezt az azonosságot csak bizonyítja. *הפני* hely Benjámin régi törzsbirtokában feküdt és nevét a mai Ain Fára nevű forrás őrizte meg, mely Anátót-tól néhány kilométernyire északkeletre fekszik. Mint már mások is helyesen mondták, ez a forrás a Jere. niás prófétánál (13 f. 4 k. v.) említett *פרת*, mely a fentiek szerint a próféta lakóhelye *Anátot* (Jer. 1 f. 1 v.) közelében fekszik, miáltal az egész beszéles más világitásban jelenik meg, míg az *Eutrates* (= *פרת*) folyóra gondolva, a dolog szinte érthetetlen előtünk.⁴⁾

2. Halafta ben Kavina.

„[Tósz. Makhsirin III 4] ist ein . . . Fall berichtet, wo die Ansicht eines sonst nirgends vorkommenden Ge-

¹⁾ jer. Kilajim IX 3. Ketub, XII 2, Ber. r. 100 § 2, b. Ketub. 103 a. Ez utolsó helyen — úgy látszik tévesen — Simon-nak hangzik az *אפרתי* neve.

²⁾ L. Luncz *ירושלים* III. 125 k. l.

³⁾ L. a 4 sz alatt *כפר עובון* és *כפר נון* lehetne még több példát hozni.

⁴⁾ A jer. talmud misnaja Kilaj III. 9 *אפרתי*-ot olvas, ami valószínűleg Ruth 1 f. 2 versére vezetendő vissza, amely hely a másoló előtt lebeggett. De ott a szó természetesen többesszámban van,

setzeslehrers Chalafta b. Kawina über den Knoblauch von Baalbek als nur für ihn (sc. Josua b. Perachja) massgebend erklärt wird.“ (Bacher, Trad. 53 l. 3. jegyzet). — Bacher megfélekedzett arról, mit Agada der Tannaiten I. 2. kiad., 93 l. 6. jegyzetében írt, hol t. i. a קריינא nevet helyesen קרויני-ra korrigálta. Halafta ben קרויני előfordul mint אבא חילפה (az אבא, mint ismeretes, olyasféle czim, mint רבי) Tósz. Maaszér sénéi IV 5-ben és még a midras és talmud más helyein is, melyekről Bacher i. m. P 183 l. 8. j.; továbbá Agada der pal. Amoräer II. 176, 10 j. és III 562 k. lapon beszél.) Midras Thillim 20. f. (Bubernél 176. l.) a Buber féle kiadás olvasási módja fontos: [olv: הלפי: רי] אצלך אצל רי [הלפי: ורי] מעשה ברי נבליאל שהלך אצל רי [הלפי: ורי] מלכו בקרויני וכו', mert sejteti, hogy a קרויני (קרניא) nem személynév, hanem az illető lakhelyét jelzi, mint ez különben a Tósz. Maaszér sénéi IV 5-hez Zuckermandelnél található variáns: בן קרויני is mutatja. Hasonló helynév található tényleg a mai Palesztinában.)

3. R. Jákob עמסוניא

A *Bachernél* (245 l.) idézett helyen kívül (j Báb. meczia IV vége) ugylátszik tényleg nem fordul e tudós elő (3. jegyzet), de a személynév mellé helyezett עמסוניא, úgy vélem, nem *Imson* (mint Bacher írja, ilyen hely nem létezik), hanem teljesen megfelel a Nehemja עישוני nevének (jer. Berákh. 14 l.), kinek neve egyebütt mint Nahum- איש נחום jelenik meg, mint ezt Bacher, Ag. der Tann. P² 57. k. l. (különösen 58 l. 4. j.) meggyőzően bizonyította. Ezen a móra tehát *Gimzóból* (II Krónika 28 f. 18v.) való volt:

4.

„*Tanchum aus Kefar-Nun*“ ról mondja Bacher (Trad. 432 l.), hogy csak a jer. talm. általa idézett helyén (B. b. 15 a) fordul elő (3. j.). De igenis előfordul az illetőnek ne-

¹⁾ Nem hiszem, hogy két ilyen nevű különböző korban élt tudós volt, mint Bacher felteszi. Ugy látszik, az illető az amórák első generációjához tartozott, kinek nevében még néhány mondatot felveti a tószifta, mint erre más példa is van; pl. R a b előfordul mint אבא ר' תósz. Jómótó I 7, Hullin VI 3, Mekhitta d. R. S. b. J.72₁₂.

²⁾ L. már Neuber, Geogr. 277. Nem sokára megjelenő könyvemben Pal. földrajzáról szólok róla részletesebben.

ve fia R. Jósze neve említésénél jer. Sabbat 5 b (l. Ag. p. Am. I. 569, 60 sz.), honnét különben látható, hogy nem Kefar-Nun (נון), hanem Kefar Gun (גון), illetőleg אגון a származási helye. A helység a Kinneret-tava déli sarkánál feküdt, ma *Umm Dsünije*, hol zsidó kolónia van.

5.

Trad. u. a. lapon „*Elazar aus Roma*“ (l. Gittin 67 l. j VII végén) olv. helyesen: „aus *Ruma*“, mert az illető kétségtelenül a galileai *Rumából* származott, melyről הוצפה הר' מארץ הר' I 69 l. írtam. — Ide iktatok még néhány hasonló példát: Simon החמני nevét Bacher 132. 12 j. 144 l. „aus Teman,“ - nak mondja. Helyesen „aus *Timna*“ irandó (תמנה), l. *Rasit Taan.* 19 a és Bécza 21a hoz); a Judäaban fekvő *Timnából* való volt. (Írtam erről a Z D P V-ban 1910, 34. l. és erre vonatkozóan írta nekem Bacher 1910 febr. 7, hogy e helyesbitést akceptálja). — 296 és 304 l. „aus *Mallachaja*“ helyett „aus *Mimlach*“ olvasandó. Az illető helyre vonatkozólag l. „Beiträge zur Geogr. u. Gesch. Galiläas“ cz. könyvem 73 és k. lapján.

Érsekujvár.

Dr. Klein Sámuel.

KÉT MEGJEGYZÉS

A „BIBLIAKRITIKA A MOHAMEDÁN — ARAB IRODALOMBAN“
CZIMŰ CZIKKHEZ.

Schwarz J. (e folyóirat XXXII, 253) részleteiben bemutatja Abu Mohammed ibn Hazm bibliakritikáját, egyszersmind azon visszhangot is, melyet ez a zsidó exegéták körében keltett. Utóbbira nézve — nagyon helyesen — Ibn Ezrát veszi első sorban tekintetbe, és a két bibliakritikus között tényleg sok egyezést és találkozást mutat ki. Ezek alapján feltehető — ugymond — hogy Ibn Ezrához eljutott valamilyen formában Ibn Hazn: kritikájának hire, és a részleteknél igyekszik feltevését igazolni.

De csodálom, hogy a figyelmes szerző a legcsattanósabb bizonyítékra nem akadt reá.

Mert Ibn Ezrának összes — föltett — reagálásai

ugyanis csupán „egyesek állítása”-ira vonatkoznak, tehát a forrás közelebbi megnevezése nélkül. Amde van egy hely Ibn Ezrának Exodushoz írt rövid kommentárjában (Prága 1840, 30. old.), hol Ibn Ezra Ibn Hazmnak kérdéseit valóban mint „Ismaelita (tehát arab) tudósai”-tól származót kezeli.

I. Ezen adat Ibn Hazmnak Izrael népének számára vonatkozik. Ibn Hazm ugyanis azt állítja, hogy mivel 600000, 20 éven felüli férfi 2000000 -os lélekszámnak felel meg, ennyi pedig nem származhatott Jákob fiutódaitól ama 217 évben, míg Egyiptomban voltak. (M. Zs. Sz. 264 o.)

Ibn Ezra pedig (Exodus XIII, 18.) így szól: És amaz állítás, hogy minden 500 közül csak egy jött volna ki Egyiptomból, nem hagyomány, hanem magánvélemény, melynek ellenmondanak. Amugyis elég bajban vagyunk Ismaelnek tudósaival, hisz kérdik: hogyan lehetséges az, hogy 210 év alatt 55 férfitől 600000, 20 éven felüli férfi származzék? Hiszen ezen szám kétszeresének a kétszerese kellett hogy legyen a nőkkel és gyermekekkel együtt! Mert ők ugyanis nem számították (az 55 -höz) Jákobot és fiait, mivel ezek már Egyiptomban nem nemzettek, mert hiszen nem találjuk, hogy nemzettek volna, továbbá a leányokat sem számították. — De ez a válaszuk: Ime Jákob maga 46 év alatt összesen 69 gyermeket és unokát nemzett, és ezen alapon, a bibliában megadott létszámnak a kétszeresének kétszeresét is megkaphatjuk. (T. i. mert ha egy férfitől 46 év alatt — mondjuk — 70 egyén származhat, úgy 210 év alatt — mi négyszer 46 -nál is több — $70 \times 70 \times 70 \times 70 = 70^4 = 24,010000$ személy származhat. És 55 személytől: $24010000 \times 55 = 1.320.550.000$ egyén.)

De erre ők — t. i. az arab tudósok — ellenvetik, hogy Jakob és fiai, csudakép, nem nemzettek női személyeket, csupán kettőt, de nem állíthatjuk, hogy így történt az összeseknél. Továbbá, ime Jákobnak négy felesége volt és ki állíthatná, hogy összes utódainak mindegyike szintén négy asszonyt birt?

Erre mi ezt válaszoljuk: Tegyük fel, hogy egy férfitől 46 esztendő alatt csupán 13 személy származott volna, ime 55 személytől már 700 -nál több fog származni (13×55

=715) és 92 év alatt 9300, és 384 év alatt több lesz 1500000-nél ($13^4 \times 55 = 1,576,855$) és még mindig nem értük el a 210 évet! Sőt ha 46 évre csak 10 utódot veszünk, úgy is elegendő lesz. (T. i. ha 46 év alatt 55 től 550 személy származik, úgy 92 év alatt 5500, 184 év alatt 55000, marad még 26 év, és ha ezen idő alatt mindegyik csak 5 gyermeket nemzett volna, akkor is 2,750,000 -re rugna a létszámuk.)

II.) Felhozza szerző Ibn Hazm ama kritikáját, hogy a dağanatok és a jégeső leírásánál mindenütt szó van arról, hogy nagy károkat tettek az állatokban, holott a dögvész már elpusztította az állatokat. (M. Zs. Sz. 275 o.) Szerző megjegyzi „Ezt már elintézte a régi exegézis stb. Ibn Ezra föl se veti a kérdést.”

Ezzel szemben megjegyzem, hogy Ibn Ezra ugyanis pompásan elintézi az ügyet, a kérdés fölvetése nélkül. Ugyanis Exodushoz itt mindkét kommentárjában (IX. 6.) azt állítja, hogy a dögvész alatt csak az állatok javarésze (רוב) pusztult el, de nem mind! És ezt éppen Ibn Hazm által felhozott helyekből igen logikusan következteti. Nem lehet — ugymond — hogy a dögvész alatt *mind* elhalt volna, mert hiszen még a dögvész után következett jégeső is kárt tett bennük! Ennélfogva כל — mind alatt csak רוב — többség értendő.

Putnok.

Fleischer Lipót.

A TATAI ZSIDÓSÁG SZERVEZETE A XIX. SZÁZAD ELEJÉN.

Néhai Dr. Zipser M. rohongi főrabbi a Ben-Chananja VI. és a Magyar Izraelita III. (1863) évfolyama 197—199 lapjain, valamint Dr. Venetianer Lajos ujbudapesti főrabbi kivonatol „A zsidóság szervezete az európai államokban” (Budapest 1901) című könyvének 188—191 lapjain leközli hazánk legelső zsidó hitközségi szabályzatát, mely kötelező erővel birt kivétel nélkül az ország valamennyi zsidó közösségre és a melyet II. József császár rendeletére a budai

helytartótanács adott ki 1787. márczius hó 27-ikén 11, 868 sz. a.— Ezen szabályzat teljes érvényben állt fenn minden községben 1848-ig (l. Venetianer u. o. 188 l.). Mivel azonban igen sok dolgot tekintve hézagossnak bizonyult, a hitközségek kénytelen—kelletlen saját saját hatáskörükben pótolták a hiányokat és a rendelet keretében autonomikusan intézkedtek, még pedig a legtöbb helyen anélkül hogy speciális szokásaikat írásba foglalták avagy eljárásukra állandóan kötelező zsinórmértéket állapítottak volna meg. Magától értetődik, hogy ekként tág tere nyílt meg a félreértéseknek és nem ritkán a kellemetlen visszavonásoknak, a melyeknek kárát nem ritkán a hitközségi belélet békessége és a kölcsönös bizalom adta meg. Ilyen bajok szanalását kívánván a tatai urodalom, praefectura által jóváhagyott ordinatiót állapított meg a védelme alatt levő zsidók részére 1806-ban.

Az eset, a mely az urodalmat ezen szabályrendelet kiadására készítette, a következő volt: 1806 szeptember 5-ikén az urodalom a tatai zsidó hitközséggel megújítandó szerződése ügyében gyűlést hivatott össze. Ezen az értekezleten több rendbeli kölcsönös panaszok és szemrehányások hangzottak el, a melyekből kiviláglott, hogy a hitközségi tagok között félreértések kerültek felszínre különböző hitközségi pénzek kezelésében, áldás - kiosztásokban (=Seegen Ertheilung, valószínűleg a miseberach tekintetében), a templomülésekben, borárendában és más hasonló dolgokban. Mivel ezen ügyek rendbehozatalára nézve kérvényben is fordultak az urodalomhoz, meghagyta a praefectura a hitközségnek, hogy ezen ügyek felett tanácskozzon, a többség javaslatát írásban nyújtsa be. Ez megtörténvén, egyesek még két különnyilatkozatot is beadván, még ugyanazon hónap 11-ikén az urodalmi tisztviselők és a hitközség nevében megjelent 16 tagjából álló együttes gyűlés kötelező szabályrendeletet állapított meg. Szól pedig ezen okmány szövege szövegben ekként:

Nachdem bei Gelegenheit der unter den 5 t 7 ber d. J. wegen Erneuerung des mit der Totisser Juden Gemeinde obwaltenden Contracts gehaltenen Sitzung aus mehreren gegenseitigen Klagen, und Vorwürfen erhellte, dass

zwischen der Gemeinde in Rücksicht verschiedenen Gemeins—Gelder Verwaltung, Seegen Ertheilung, Sitz in der Synagog, Wein Arenda, und andere dergleichen Gegenstände nicht kleine Misshelligkeiten obwalten, und eines Theils der Grundherrschaft in Folge des übernommenen Schutzes daran lieget, dass zur Aufrechthaltung, und besseren Vorkommen der allhiesigen Juden - Gemeinde, die Verwaltung Ihres gemeinen Wesens mit der nöthigen Ordnung für sich gehe, andererseits aber dieselbe zur Hebung und Vermittlung aller eingeschlichenen Missbräuchen und Misshelligkeiten auch bittlich aufgefordert worden ist; wurde der Gemeinde aufgetragen sich hierüber vorläufig gemeinschaftlich zu beratschlagen und sodann ihren durch Mehrheit der Stimmen gefasten Vorschlag schriftlich darzubringen. In welchem Auftrage zufolge, nachdem sowohl die Gemeinde sub A. als auch einige privat Glieder derselben sub B. et C.¹⁾ ihre Erklärungen, und Anmerkungen eingerichtet haben, wurde anheute als den 11-ten 7-ber 1806 mit einhelliger Beistimmung der Gemeinde in deren Namen erschienen Emanuel Niklspurger, Israel Langheim, Moyses Oblat, Simon Singer, Isac Fischer, Volf Fischer, David Veszl, Isac Baithum, Samuel Brauschveiger, Philipp Pajer, Löbl Eisler, Bernhard Prager, Herschl Mandl, Isaac Ganz, Majer Presburger. Unter Vorsitz des hoch und wohl Edl gebornen Herrn Herr Anton v. Szent-Ivány, mehrerer Löbl. Gespanschaften Gerichts Beisitzer, und deren Löbl. Totiser und Geszteser Herrschaften Praefecten, in Beysein deren wohl Edl Gebornen Herrn Johann v. Miskey Herrschaftlichen Ober, Ignatz v. Böhm Vice Fiscalen, wie auch Herrn Joseph v. Toronyosy Buchhalter nach vorhergehender Berathschlagung verabredet, und beschlossen.

1mo Wird alljährlich bey Gelegenheit der so wie bishero am Neuen Jahr Tage nach vorgehender Herrschfl. Candidation vorzunehmender Richter—Wahl, gleich wie es in anderer wohlgeordneten Gemeinden gewöhnlich ist, aus dem Mittel der allhiesigen Juden Gemeinde, nachdem die Geschwornen ernannt seyen worden, nicht nach Willkühr

¹⁾ Ezen iratokat eddig még nem voltam képes megtalálni.

des neu— erwählten Richters, und der Geschwornen sondern durch die Mehrheit der Stimmen die Wahl von 12 Gliedern, so die auserwählte Gemeinde vorstellen sollen, vorzunehmen seyn.

2 tens Nur einverständlich mit dieser auserwählten Gemeinde wird der Richter alle, und jede Gegenstände so die Gemeinde betreffen, wie auch alle Gerichtliche Entscheidungen unternehmen, solche besonders gerichtliche Entscheidungen müssen jederzeit in deutscher Sprach vorgemerkt werden um wen ein oder der andere Theil damit nicht zufrieden wäre, selbe zur reifern Erörterung den Grundherrschaftlichen Gericht vorgelegt werden können. Keine ausserordentliche der Gemeinde zur Lass fallende Auslage darf ohne Beistimmung der Geschwornen, und der auserwählten Gemeinde Ausschusses geschehen. Bei der Revision deren Rechnungen, und Repartition der in die Gemeinde Cassa zu leistenden Zahlungen müssen solche stets gegenwärtig seyn. Ihre Wahl muss aber so geschehen, dass Sie nicht alle verschwähert, oder Bluts—Verwandte seyn mögen, und da die Wahl jährlich erneuert wird, wer von Ihnen ohne gründliche Ursache von Versammlungen, die der Richter ansaget, wegbleibet, verfallt jedesmahl in eine Strafe von 3 Fl.—

3 tio Werden sowohl der Gemeinde Perceptor, als auch die Kirchen Vätter, und Brüderschafts Vorsteher verpflichtet seyn, über die unter Ihrer Verrechnung befindliche Gelder, alljährlich Rechnung zu legen, selbe mit Documenten zu beweisen, und sodann in deutscher Sprache der Herrschaft einzureichen, welche selbe mittels des Commissairs der Gemeinde vorlegen und wenn in selben kein Anstand gefunden wird, den Rechnungsführer sein Gebührendes Absolutorium verabfolgen lassen wird. Darnachher ist sogleich der Kirchen Cassa Stand zu erheben, und bey der Herrschaft anzuzeigen. Nach bestehender höchsten Verordnungen, sollen zwar alle im Lande wohnender Juden Ihre Kinder mässig in der Deutschen Sprache unterrichten; wenn jedoch die dermaligen Kirchen—Vätter, und Bruderschafts Geld Verwalter nicht Deutsch könnten, so können sie zwar Ihre Rechnungen hebraisch verfassen,

es müssen aber solche in das Deutsche über.ersetzt werden. Und damit die Kayserlichen Verordnungen wegen der deutschen Sprache in Erfüllung gehen, darf hinführo der Rabbiner ohne Herrschaft. Erlaubniss keinen hier ansässigen Juden copuliren.—

4 to Wird es Recht der Titl und Segen Verleihung auch ferner bey denen Gemeinde Vorsteher verbleiben, und die dafür zu entrichtende Taxa selben als eine Belohnung ihrer Bemühungen überlassen; jedoch werden die Vorsteher hier in alle Partyligkeit bey Seite setzen, und damit keinen gewinnsüchtigen Handel treiben. Eben so: da die entziehung des verliehenen Titls, oder des Rechtes den Segen zu erteilen, und vorzubethen, mit einer öffentlichen Schande verbunden ist, darf diese Straffe nie ohne Beytritt des Gemeinde Ausschusses, und ohne Bestätigung der Grundherrschaft verhängt werden.—

5 to Nachdem Kraft des neu errichteten Contracts die Juden Gemeinde Jährlich an die Grund Herrschaft 700 Gulden—zu entrichten verpflichtet ist, und hierin auch schon der Gemeindezins, so die Hausbesitzer bishero an die Herrschaft entrichtet haben, begriffen ist. Dahero werden die Hauss besitzer hinführo Ihren Grund Zins in die Gemeinde Cassa entrichten; um da in der Repartition dieser Herrschaftl. Abgaben nothwendiger Weise zwischen denen reichern, mittlern, und Ärmern ein billiger Unterschied gemacht werden muss, wird denen Gemeinde Vorstehern aufgetragen, bei Gelegenheit der Sessel Classification mit Beziehung der erwählten Gemeinde, welche für Heuer bei eben dieser Gelegenheit erwählt werden kann ein Repartitions project auszuarbeiten, und selbes zur Einsicht der Grundherrschaft vorzulegen. Auch in Zukunft wenn eine neue Repartition von nöthen seyn sollte, muss solche mit Beitritt der Gemeinde Ausschusses, und Bestätigung der Grundherrschaft geschehen.—

6 o Was den Wein Arenda anbelangt, wird das hier in sub. A. enthaltene projekt der Gemeinde für billig befunden, und bestätigt, dass nämlich jeder Schänker so wie jeder der Wein trinket 1 Fl. per eimer in die Gemeinde Cassa zu erlegen, der jenige so Kascher Wein ausfüh-

ret aber 15 Xz. zu zahlen verbunden seyn solle. Wenn jedoch hierin mit der Zeit eine Veränderung vorgenommen werden sollte, wird dieser jederzeit mit Beziehung der auserwählten Gemeinde und Wissen der Herrschaft vorzunehmen seyn.—

7 o In Rücksicht der Behandlung der Waisen—Gelder, bleibt es bei der bereits durch einen löbl. Herrnstuhl herausgegebenen Verordnung.—

8 o Was endlich die Synagog sesseln anbelangt, wird in Rücksicht selber mit einstimmiger Einwilligung der Gemeinde festgesetzt:—

a.) Werden alle Mönnersesseln mit ihren correspondirenden Weibersesseln Numerirt, und sonach namentlich prothocollirt werden.—

b.) Behält jeder denjenigen Sessel, welchen er bishero inne gehabt hat.—

c.) Werden die Besitzer der 17 ersten Sesseln jeder 50 F. die zwey nachfolgenden 40 F. und endlich die übrigen Stufen weis jeder um 2 F. weniger, jedoch keiner unter 10 F. zu entrichten haben.—

d.) Wird jeder den Betrag seines Sessels einerhalb einem Jahre in 4 Terminen, als $\frac{1}{4}$ gleich beim Ankauf, und hernach alle 4 Monath wieder $\frac{1}{4}$ zu erlegen haben.—

e.) Sollte ein, oder der andere einer dieser Termine nicht halten, so verliert er sein in vorhergehenden Terminen erlegtes Geld, und der Sessel fällt der Gemeinde anheim.—

f.) Wird die Gemeinde bei Gelegenheit der Sessel Classification zum Empfang dieses Geldes einen Incassator erwählen, der sodann darüber Rechenschaft geben wird.—

g.) Jeder der die Gebührende Tax von seinen Sessel entrichtet hat, macht selben zu seinem Eigenthum, kann folglich mit selben frey schalten und walten, mittelst Testament Freunden, oder Fremden vermachen, auch bei Lebzeiten vertauschen und verkaufen, jedoch muss ein dergleicher Tausch oder Kauf jederzeit mit Wissen und Gutheißung der Gemeinde geschehen.—

h.) Sollte Jemand in der Entrichtung seiner Abgaben saumselig befunden werden, oder sonst in Schulden ge-

rathen, so kann sein Sessel verkauft, und in Execution genommen werden.—

i.) Diejenigen Sesseln sojezt ledig sind können die Vorsteher mit Beziehung der auserwählten Gemeinde, nach den Cassa Tax denenjenigen, so selbe am würdigsten finden, zukommen lassen; solche aber, die in der Zukunft der Gemeinde durch Absterben ab intestato, oder durch Execution anheim fallen werden, sollen in Gegenwart des Commissairs an den Meistbiethenden verkauft werden.—

k.) Von denen für die Sesseln einzunehmenden Geldern wird vor allen andern die Herrschaft Schuld per 1200 F. abgetragen werden, da über dieses Geld nur Terminweis einkommt, und die Gemeinde nicht erlangen kann, dass die Herrschaft es eben so annehme, werden die Gemeinde Vorsteher mit Beziehung der auserwählten Gemeinde in dessen auch bis die ganze Summa beisamm ist, davon durch Ausleihung für die Gemeinde den bestmöglichen Nutzen schöpfen, ebendieses werden selbe auch in Rücksicht des übrigen so über die abzahlung der Herrschaftl. Schuld übrig bleibt, zu beobachten haben.—

l.) Die auf den Dörfern wohnenden in Herrschaftl.en Pachtungen stehenden Juden sind in Aussetzung Ihrer Sitze den allhiesigen Juden in allen gleich zu halten, und haben darauf gleichen Anspruch.—

9 tens Die Vorsteher sollen sich keine eigenmächtigen Missbrauch Ihrer Gewalt anmassen; dagegen darf auch kein gemeiner Jud die den Vorstern schuldige Ehrfurcht, und Gehorsam ausser Acht setzen: Wer sich unterstehet sich den Vorstern zu widersetzen, Sie in das Gesicht zu lästern zu beschimpfen, wird mit körperlichen Straffen geächtigt werden. Jeder solle, wenn er eine Klage hat, die Abhilfe bey der Obrigkeit suchen, sich aber indessen ruhig verhalten. Wer hingegen ohne Grund wieder die Vorsteher klaget, Solche verleumdet, wird ebenfalls mit körperlichen Straffe geächtigt.—

Ein welches solchergestalten einmüthig bechlossen wurde, und durch die Juden Gemeinde streng zu beobachten, und Vollziehen seyn wird. Totiss d. II t 7 br 1806.

Ignatz Böhm m. p.

Herrschaftlicher Vice Fiscal

Anno 1806. die 26 to 7 br praesentem ordinationem praesentibus Emanuele Niklspurger, Isaco Fischer, Moyses Oblat et Samuele Braunschweig publicavi.

Vidi Szent - Iványi
Praefectus

Ig. Böhm m. p.
V. Fiscalis

P. H.

Az imént leközölt okirat felvitágosit bennünket arról, hogy a tatai urodalom a XIX. -ik század elején szerződés viszonyban állott a területén fennálló zsidó hitközséggel, a védelmébe fogadott zsidósággal. Az akkori új szerződés szerint a zsidó hitközség a reájuk kiterjesztett védelem ellenébe fizetett az urasági pénztárba évenként 700 forintot, a melyben már bennefoglaltatik a hitközség valamint az egyes zsidó háztulajdonosok által a hitbizományi telkeken létező épületek után járó bérösszeg is. Azonkívül fentartotta magának az urodalom azon jogát, hogy esetről - esetre hitközségi gyűlést hivatott egybe, ahol praefekturája viselte az elnöki tisztséget és ahol kinálkozó alkalommal más uroalmi tisztviselők is megjelentek a zsidó hitközség tagjain kívül. Ugyancsak az urodalom kandidált három tatai zsidót a zsidó bírói tisztségre, a kit az újévnapiján kellett megválasztani. Tisztsége a naptári évre szólott. Az eskütteket az urodalom nevezte ki, míg a nép képviselőtét, a mely 12 tagból állott, a hitközség tagjai szavazattöbbség útján választották meg, a kik a bíróval egyetemben intézkedtek hitközségi dolgokban és bíraskodtak, a mely ellenében azonban fellebbezésnek volt helye a földesúri törvényszékhez: Az esküttek és a népképviselő tagjai egymással rokonságban nem lehettek.¹⁾ A kezelésükben levő

¹⁾ Ugyanez más város zsidó hitközségének statutumában is megvolt, így Ó-budán 1787-ben „keiner mit den andern (des äusseren Rathes) in der Blutsverwandtschaft stehen soll“ (Magy.-Zsidó Szemle VIII. 563), még 1839-ben is figyelt erre a szombathelyi hitközség. (Lásd: Dr. Bernstein Béla: A zsidók története Vas megyében, Magyar-Zsidó Szemle XXXI. 24).

pénzekről az urodalomnak benyújtandó okmányokkal hitelesítetten elszámolni tartoznak. Minden ügyben kötelesek pártatlansággal intézkedni, a visszaéléseket az urodalom szigoruan fogja megtorolni, sőt testi fenytést is kilátásba helyez. A hitközségi jövedelmekhez tartozott a rituális bor kezelése már régóta, a melyre vonatkozólag új szabályzat lépett életbe. Viszont nem tudjuk megállapítani a 7 -ik pontban jelzett árvapénzek mibenlétét és annak kezelési módját. A templomületek eladattak és ebből fizették az urodalomnak járó 1200 forintnyi régebbi tartozásukat. A zsinagógai székek árát négy részletben beszállván, a hivek a zsidó bírótól pecséttel ellátott nyugtát kaptak. Farkasházi Fischer Dezső, a Szent Egylet mostani elnöke¹⁾ volt oly szives nagyatyjának kegyelettel megörzött ezen okiratát rendelkezésünkre bocsátani, a mely ekként hangzik:

Quittung.

Uiber Fuzig Scheines Gulden, Idest 50 F— welche Wolf Fisser zahlte für Seine, und dazu gehörige Weiberliche Syenegage Sessel in No 4. womit der Inhaber zu schalten und zu walten zu verkaufen zu verdauschen und Seine Erberben damit zu diespuniren habe nach Herrschaftliche Verordnung und Einwilligung der Allhiesigen Juden Gemeinde. Sig. Totis am 31o X bris 1807 Emanuel Nicelsporger Juden Richter u.

Spanyol viaszban pecsét: Totiser Judengemeinde, közepe Dávid - pajzsában ש"ק. —

A szabályzatban említett „Brüderschafts Vorsteher“ alatt valószínűleg a Chevra Kadisa előljárói értendők. —

Tata.

Dr. Goldberger Izidor.

¹⁾ Fia, Farkasházi Fischer Mór, a világhírű herendi porcellángyár megalapítója apja iránti kegyelemből kérelmezte kapott nemességéhez a „Farkasházi“ (Wolf) előnevet.

ABRAHÁM BEN DÁVID MINT TÖRTÉNETÍRÓ.

Írták: Dr. Klein Miksa és Dr. Molnár-Morgenstern Ernő.

Folytatás.

Ez a zsidó forrás Joszippon egy verziója lehetett. Krauss mondja:¹⁾ Bekanntlich berufen sich auch die Byzantiner sehr oft auf einen Josephus, den wir heute nicht mehr kennen. (Lásd, amit Krauss folytatólagosan mond).

Bar-Koziba-lázadás.

Forrása ismeretlen. Sem Gregorovius,²⁾ sem Hyman³⁾ nem tudják forrását megadni. Gregorovius Eisenmengert⁴⁾ idézi mint ennek az elbeszélésnek a forrását. Eisenmenger azonban a Cemách Dávid-ból⁵⁾ meríti ezt a történetet, azaz a változtatással, hogy Bar-Koziba volt a mellékneve az unokának, Romulusnak is. Így véli a talmudi adatok és Á. b. D. között levő ellentétet eloszlatni.—Graetz e helyet meg sem említi.

Mit mond itt Á. b. D.? — Domitianus alatt kelt fel Bar Koziba. Messiásként lépett fel. Domitianus fiatal volt, nem birt vele. Bar Koziba után fia Rufus, azután Romulus következett. Ekkor már Hadriánus hatalomra kapott és 73.-ban⁶⁾ Béthar-t bevette.

A legkönnyebben megtámadható pont, az elbeszélés Achilles-sarka,⁷⁾ az az állítás, hogy מלך כוזיבא כבית שנה נ"ב בלך כוזיבא כבית שנה נ"ב. — Vagy azt jelenti ez a mondat hogy 52 évig uralkodott. De azt így fejezné ki: נ"ב שנה: Tehát azt akarja mondani: בשנת נ"ב, az 52. esztendőben. És figyelmesen nézve ezt az egy adatot, megtaláljuk az egész történet magvát. Mert az egész hagyomány a templom pusztulásának 52. évére teszi a béthari pusztulást. Így a Széder Olam.⁸⁾

Ez az egy mag ismeretes. A többi, amit mondhatunk, hipotézis. Tinnæus Rufus volt a helytartó. Lehet, hogy az ő neve keverődött a mondába mint Koziba fia.

¹⁾ Das Leben Jesu. 239. o. fent.

²⁾ Hadrián császár élete és kora. A Bar-Kochba fejezetben.

³⁾ I. 274. o.

⁴⁾ II. 654.

⁵⁾ R. Akiba-fejezet.

⁶⁾ A 2. templom elpusztulása óta.

⁷⁾ Igaz, hogy az egész is megtámadható, De az egész legalább ön-magában logikus; immanens.

⁸⁾ 30. cap.: ומלחמת בן כוזיבא נ"ב שנה אחר חרבן הבית.

Könnyen összefüggésbe hozhatjuk ezt a történetet Quietus háborújával.¹⁾ Tényleg, mikor Hadrianus fellépett, a háború beszünt, 118.-ban, és ez a szám közel áll a נ"ב a-datához, ami 120-at jelent.²⁾ Akkor Domitianust teljesen el kell hagyni, helyébe Hadrianust tenni, s akkor: בשנת נ"ב כושבא, vagyis 120. körül Hadrianus alatt felkeltek és függetlenítették magukat. Természetesen nem Koziba alatt, noha nincs kizárva, hogy már ebben a háborúban is Koziba vezette volna a felkelőket. Lehet, hogy Rufus volt fia Kozibának és Romulus az unokája, csak egyéb források nem említik. Szóval: Á. b. D. vagy forrása összefüggésbe hozzák Quietus és Bar-Koziba harcait.³⁾ Amely összefüggés a dolog benső természetét: a nép elkeseredését és messiási reménykedéseit tekintve, nem is lehetetlen. Az eléggé el nem fojtott források 12 év múlva újból kitörték.

Hasmoneusok.

Ez adatok forrását sem ismerjük:

Juda 6 évig uralkodik,

Jonathán 6 évig uralkodik,

Simon 18 évig uralkodik.

Joszippon szerint⁴⁾ Jonathán 7 évet uralkodik, Simon 8 évet.

Josephus szerint:⁵⁾ Juda 3 év, Jonathán 4 év, Simon 8 év.

Modern történeti felfogás⁶⁾ szerint: Juda 167—160, Jonathán 160—143, Simon 143—135, összesen 32 év, míg Á. b. D. szerint 30 esztendő.

Idgen adatok.

Az 57. oldalon olvassuk: ובימי רבינו הקדוש נעשו רוב ספרי המאות שבימיו היה גלניוס ובימי רבינו הקדוש נעשו רוב ספרי המאות שבימיו היה גלניוס. — Ez az adat, (már mint hogy Galenus ebben az időszakban élt,) megvan Isidorusban:⁷⁾ . . . Galenus medicus. . . Romae clarus habetur.

¹⁾ Graetz, IV. 147.

²⁾ 68-120-ig 52 év.

³⁾ S így érthetőbb Hadrianusról: החוק הרומאי:

⁴⁾ 26. cap.

⁵⁾ Antiqu. 13, 6 és 7.

⁶⁾ Graetz, III. kötet.

⁷⁾ 77. cap. (Chronicon).

Ugyanott: אבל ספרי אבוקראת כימי מדתי ואסתר. Ugyancsak Isidorus:¹⁾ ... *medendī cura* ... ad tempus *Artaxerxis* regis Persarum ... eam revocavit in lucem *Hippocrates*.

Hogy Artaxerxes korában élt Eszter is, arról ugyan-csak Isidorus értesít:²⁾ *Artaxerxes* regnat. . . huius tempore *Esther* his'oria docetur.

56. oldalon: ובמי אלו היה בשלמיוס ונחב ספר אלמניסטי Isidorus³⁾ pedzi: ... *de astronomia* scripta volumina, inter quos tamen *Ptolomeus* apud Graecos habetur praecipuus.

AMORÁK KORA.

Források.

- 1) Sámuel Hanágid és Serira. .
- 2) Joszippon.
- 3) Ismeretlen szerzők.

1) Sámuel Hanágid és Serira.

Elsősorban Serirához fordulunk. Mint akinek a műve ránk maradt.— Ha a két szöveget összehasonlítjuk, azt vesszük észre, hogy 1) csodálatos módon hasonlítanak, és hogy 2) csodálatos módon⁴⁾ elütnek egymástól.

Vegyük először a megegyezéseket Ezek többrendbe-
liek: a) az egész korszak beosztása. Mindkettő Ráb-nál kezd⁵⁾ és r. Asi-n és Rabinán keresztül⁶⁾ jutnak el [Rabba bar] r. Joszeffig.⁷⁾

b) Egyes korszakok iskolafőire és évszámaira nézve teljesen megegyeznek. Mint például: I. a 7. nemzedék öt tudósának neve és évszámaik⁸⁾, (r. Asi után): Merémar, r.

¹⁾ Etim. IV. III. 2.

²⁾ Chronicon 47. c.

³⁾ Etim. III. XXVI. I.

⁴⁾ Csodálatos, — ha a nagy megjegyzéseket is látjuk. ⁵⁾ 219.-ben. De ez nem Serira mellett szóló bizonyíték, mert Sámuel Hanágid, a fennmaradt idézetek tanúsága szerint, ugyanezt az évszámot használja.

⁶⁾ Á. b. D. nem tulajdonít neki fontosságot a talmud szerkesztése körül. (61. o.) Míg Serira szerint ő a סוף הוראה.

⁷⁾ Á. b. D.-nál R. b. r. József (59. o.), míg Seriránál (34. o. közép) r. Jósze.

⁸⁾ 59. o.

Ida bar Ábin stb. II. A négy pumpeditai tudós¹⁾ (r. Gebiha stb.).

c) Stílusbeli fordulatok, melyek feltételezik a közvetlen hatást.

Á. b. D.

Serira:

I. (r²⁾ הונא היה קרוב לנשיא מבי ולפיך נברה ישיבת סודא. נשיא

II. R. Nachmán korszakának elejéről. *Rába halála után*: (r⁴⁾ נהלקו הישיבות פעם שנייה מתבתא

III. (r⁶⁾ ובמי ראשי ישיבות אלו. . . היו בפמבדיתא מלכו בפומבדיתא

IV. (r⁸⁾ ותפש נערי ישראל והוציא בעל כרחם מן הכלל לאמנושי בני יהודאי

Nézzük a különbségeket: a) Évszámok megváltoztatásával *kihagy egy iskolafőt*, r. Judát,¹⁰⁾ aki r. Huna után két évig állt az iskola élén.¹¹⁾

b) *Évszámbeli eltérések*. S ezek a legfontosabbak.

I. Ráb és Sámuel. Halálzási évszámuk Á. b. D. szerint 243. és 250., Serira szerint 247. és 254.

II. R. Huna. Á. b. D. szerint: 290., Serira szerint: 297.

¹⁾ 61. o. a szakasz végén.

²⁾ 58. o. fent.

³⁾ Serira 30. o. közép.

⁴⁾ 58. o.

⁵⁾ Serira, 32. o. fent.

⁶⁾ 61. o.

⁷⁾ 34 o. fent

⁸⁾ 61 o

⁹⁾ 34 o

¹⁰⁾ Á. b. D. (58. o. fent) említi egy r. Judát, azonban rögtön Sámuel után, 250.-ben, és ez előbb hal meg, mint r. Huna. Serira szerint (30. o. lent) fordítva.

¹¹⁾ 30. o. והיה ר' יהודה אחריו שתי שנים

III. Rabba és r. József. A. b. D. szerint 322. és 325., Serira 320. és 323.

IV. Abáji és Rába. A. b. D. szerint 339. és 353., Serira szerint 338., illetve 352.-ben haltak meg. Azonkívül Serira szerint Abáji 13 évig volt iskolafő, míg A. b. D. 14 évet mond.

V. R. Juda b. Jechezkel. A. b. D. szerint Nahardeában, Serira szerint Pumpeditában élt.¹⁾

VI. R. Pápa. A. b. D.: 372., Serira: 375.

VII. S. Cháma. A. b. D.: 372., Serira: 377.

VIII. Rabina. A. b. D.: 476., Serira: 500.

IX. R. Asi kortársainak (r. Zebid stb.) határozott évszámbeli eltérései.²⁾

X. Hiányoznak r. Jochánán elődei.³⁾

Mennyivel nyujt A. b. D. többet Seriránál?

a) A תלמידי אבא felsorolásával.— Serira is ad tanítványokat egy alkalommal,⁴⁾ de megegyezés nincs. Serira szerint Sámuel tanítványai: r. Nachmán, r. Juda és r. Séseth. A. b. D. (57. o.) a többiek között sorolja fel őket, de nyilvánvalóan látszik, hogy nem Serira alapján.

b) A talmud szerkesztésére más adatokat mond.

I. R. Jochánánról: . . . והוא חבר תלמוד ירושלמי. Serira szövegében ez a kitétel egyáltalán hiányzik.

II. Merémar és Mar bar r. Asi: הם שימו את התלמוד.

Ez, valamint a következő adat: נחתם בשנת ד'רס"ה — nincsenek Serirában.— Mindezek voltak A. b. D. és Serira adata között az eltérések.

Vonjuk le a következtetést: Sámuel Hanágid vagy Serira volt-e itt A. b. D. forrása?

Vegyük az eddigi jelöltet, Serirát. A. b. D. az ő adataival, amint láttuk, több helyen megegyezik. De számos helyen, különösen évszámok dolgában, eltér tőle. — És most mit gondoljunk? Előtte volt Serira, több adatot átvesz tőle és az évszámokat önkénytelen megváltoztatja? Logikus

¹⁾ Serira r. Nachmánt helyezi Nahardeába s ez a helyes.

²⁾ A. b. D. 59. o. fent. Serira 32. o. közép.

³⁾ 30. o. 9. sor.

⁴⁾ 29. o. lent

lenne-e ez az eljárás? Más adatokat átvenni és az évszámokat tetszés szerint elváltoztatni?!— Avagy gondoljuk-e, hogy volt egy másik forrása is és abból vette A. b. D. az évszámokat, innen meg az adatokat? Lehetséges-e ez a feltevés? Az évszámokkal együtt nem irhatta volna-e ki ama feltételezett forrásból a neveket is?

De hogy más forrása feltétlenül volt, azt biztosan tudjuk. És tudjuk azokból az adatokból, melynek Seriránál teljesen hiányoznak.

És most közelesik a következő feltevés:

Serira levele a pumpeditai annales-ek nyomán készült. A szurai annales-ek csak ugyanazt mondhatták, (ezeket az adatokat pedig Sámuel Hanágid használta fel,) de eltérések, mint melyeket A. b. D. révén látunk, megengedhetők és feltételezhetők. — Tehát: A. b. D. és Serira adatainak hasonlósága elsősorba a két forrásmű hasonlóságából ered és nem, mintha Serira hatással lett volna A. b. D. -ra.

Azután feltehető, hogy Sámuel Hanágid tényleg maga előtt látta Serirát és egyes szerkesztési fordulatokat átvett tőle. Ezzel a körülménnyel magyaráznók a részlet-hasonlóságokat A. b. D. és Serira között.

Végeredmény tehát: A nagy hasonlóság ellenére az évszámkülönbségek megdőntik azt a feltevést, hogy A. b. D. Serira művét főforrásként használta volna fel. A felhozott szempontok egy más forrást (a valószínűség Sámuel Hanágidot javallja) tételeznek fel. — De a részlethasonlóságok arra a feltevésre indítanak, hogy A. b. D. mindenesetre maga előtt látta Serira levelét is.

Feltevésünket, hogy itt teljesen különálló forrásműről lehet szó, támogatja a következő. Neubauer¹⁾ kiad egy ם תורה töredéket. És ott, amint minden egyéb eltérés ellenére megállapíthatjuk, a tárgyalási menet A. b. D. menetével azonos: R. Huna: 40 év. r. Chisda: 10 év, Rabba bar Nachmáni: 22 év, r. József: 2¹/₃, Abajji: 14 év, Rába: 14 év, r. Pápa: 19 év, r. Asi: 60 év. A fontos és jellemző e felsorolásban, hogy r. Huna után hiányzik r. Juda²⁾

¹⁾ Med. Jew. Chron. II. 77. o.

²⁾ 30. o. alulról 7. sor.

és a sorrend teljesen Á. b. D.-é. Azután Abáji itt is mint Á. b. D.-nál 14 évvel szerepel s nem 13-mal, mint Serira művében.

KRITIKAI ÁTVIZSGÁLÁS ÉS TALMUDI ADATOKRA VALÓ VISSZA VEZETÉS.

ELSŐ NEMZEDÉK.

a) שמואל היה חכם גדול בכל חכמה ויניה — Mít értettek חכמה ויניה alatt? Valószínűleg *asztrológiát*. Sámuelről a hagyomány is mondja, hogy asztrológus volt,¹⁾ midőn így szólnak hozzá: ? והלא אתה אסטרונוג? Mikor Palesztinában, Ráb halála után, kételkednek tudósvoltában, egy hatvanéves ciklus szökőéveit küldi meg nekik.²⁾ Ez az adat megvan Serirában is. Idézhetjük még a híres helyet: ³⁾ נהרין לי שבילי דשמיא: ⁴⁾ כשבילי דנהרעדא

b) R. Juda. Nevének kiegészítése: bar Jechezkél. Előbb Ráb, majd ennek halála után Sámuel tanítványa. Mikor Sámuel elé kerül, már híres ember és Sámuel שנייא nak dicséri⁵⁾

c) *Rámi b. Cháma*. Nem illik ide. R. Chiszda tanítványa, Rába társa⁶⁾. — Egy másik Rámi illenék e korba s ez Rámi b. Jechezkél lenne, testvére r. Juda b. Jechezkélnek.⁷⁾ De Á. b. D. őt a 3. nemzedékben említi.

d) *R. Cháma b. Jechezkél*. Ilynevű tudós egyáltalán nem fordul elő. Egy kézirat⁸⁾ a b. *Jechezkél*-t elhagyja. Azonban a חמא ר' חסא már r. Chiszda tanítványa.⁹⁾ Mint az előbbi. Talán van is összefüggés a kettő között.

e) *R. Nachmán Hanázi*. A verzió¹⁰⁾ a helyes: הנהר הנשיא. Teljesen még így sem helyes, mert nem a nászí leányát vette el, hanem Rábba b. Abuha leányát הנשיא. És r. Nachmán sokat tradál is nevében. — Teljes neve:

¹⁾ Debárim Rabba, 8. c. 6.

²⁾ Astrologia és astronomia e korban természetesen egy és ugyanaz.

³⁾ Chullin 95b. שר ליה עיבורא דשיתין שנון

⁴⁾ Beráchóth 58a.

⁵⁾ Sabbath 7a.

⁶⁾ Szukka 29a.

⁷⁾ Kidd. 32a, יהוקאל לרמי בריה,

⁸⁾ 17. jegyzet.

⁹⁾ Názir 20a. אמר ליה ר' חמא ר' חסא

¹⁰⁾ 18. jegyzet.

r. Nachmán b. Jákob. Egy másik r. Nachmán (és pedig r. N. b. Jiczchák) az 5. nemzedék rendjébe tartozik.

Tradál Ráb és Sámuel nevében. Mindamellet Hyman azt bizonyítja¹⁾, hogy nem volt az ő tanítványuk. Azzal érvel, hogy együtt sehol sincsenek említve. — Serira²⁾ szintűgy, mint Á. b. D. a tanítványok (Sámuel tanítványai) közé sorolja, valamint a következő r. Séseth-et is.

f) *R. Séseth*. Noha tradál Ráb nevében, Hyman³⁾ szerint mégsem tanítványa. A közbeneső tradens (r. Jirmeja b. Abba) neve a láncolatból kiesett. Innen a tévedés.

g) *Rábba bar Abuha*. Csupán Ráb nevében hagyományoz. — Serira büszkén említi ősei között: כי קבלה בידיו: רבה בר אבהו. — Másutt⁴⁾: רבה בר אבהו ומורע רבה בר אבהו

h) *R. Anan*. Teljes neve: *r. Anan b. Ráb*, tanítványa⁵⁾ Sámuelnek. — Előfordul még egy r. Anan mint Sámuel tanítványa és pedig *r. Anan b. Tachlifa*.⁶⁾ De az első a valószínűbb, mert a talmud is חסא idézi és itt is חסא fordul elő.

i) *R. Matithja*. Ilyennevű amóra nem fordul elő. Előfordul egy *Matithja b. Juda* („ráb“ cím nélkül).⁷⁾ A Juchászín⁸⁾ ezt a Matithja b. Judát *Sámuel tanítványaképp* említi. De ennek az állításnak a talmudban nincs⁹⁾ támasztéka.

E nehézségből némiképp kiségit minket a másik olvasat. *Matithja* r' igenis előfordul¹⁰⁾, igaz, hogy mint r. Chiszda tanítványa. De mint már láttuk, Rámi b. Cháma és r. Cháma ugyancsak r. Chiszda korabeliek.

j) *R. Szimi b. Asi*. Mint Abáji és Rába tanítványa fordul elő. — Ki lehetne javítani חייא ש' ב' חייא -ra, Ez előfordul mint Ráb vitatársa.¹¹⁾ Ez a szövegjavítás annál is in-

¹⁾ III. 930.

²⁾ 29. o. lent.

³⁾ III. 1231.

⁴⁾ 29. o. lent.

⁵⁾ Erubin 95a. אמר ר' עגן לרודי מפרשא לי מיניה דמר שמואל

⁶⁾ Peszáchim 101a.

⁷⁾ Chullin 67a. הני מתתיה בן יהודה

⁸⁾ 104. o. מאמר ב'

⁹⁾ Hyman, III. 918.

¹⁰⁾ Kidd. 32a. אמר ר' מתנה אמר ר' חסא

¹¹⁾ oma 28b. Hyman szerint (III 1115) nem lehetett Rábnak a tanítványa, mert היה כבר גדול הדור גם בחיי רב.

kább elfogadható, amennyiben ש"י helyet könnyen írhatta a másoló a következő név ש"ש -ját.

k) *R. Chijja b. Asi*. Főképp mint Ráb¹⁾ tanítványa. Később Sámuel hallgatja.

l) *R. Jiczchák b. Asian*, mint r. Huna tanítványa²⁾ ismeretes. Juchaszin még Ráb tanítványának mondja. De ez helytelen és összetévesztés r. Jiczchák *b. Asi* val³⁾.

m) *R. Kahana I.* Őt r. Kahanát említi a talmud. Ez az első nem annyira tanítványa, mint inkább vitatársa Rábnak. A második r. Kahanáról olvassuk,⁴⁾ hogy tanítványa volt: *ר' כהנא הו' פסיק סדרא קמי דרב*

n) *יוחנן שקבל מרבי אושעיא ברבי* (—Serirában⁵⁾) más a láncolat: *תמנין שנין מלך ר' יוחנן בארץ ישראל בתר ר' חנינא דהוה בתר ר' אפס דהוה בתר רבינו הקדוש*. Serira tehát r. Chaninát említi elődjének. — Mindkettő (r. Chanina⁶⁾ és r. Osája⁷⁾ tanítója volt Rábnak és még mindkettő életben volt, mikor Zephorisból Tiberiásba ment át és iskolát alapított.⁸⁾

R. Jóchanán tanítványai:

a) *R. Jannáj*, teljes neve: r. Jannáj b'r. Jismael.⁹⁾

b) *Ula*. Teljes neve: *Ula bar Jismaél*,¹⁰⁾ ő az, aki folyton ide-odajár, Palesztinából Babiloniába és vissza:¹¹⁾ *אמר לי: ר' אלאור לעולא כי עיילא להתם*. — *R. Juda b. Jechezkel* és r. Jóchanán iskolái közt ő alkotta a kapcsolatot. — Strack¹²⁾ a babilóniak közé sorolja.

c) *Rábin b. r. Dimi*. Ilynevű tudós nem is fordul elő. Az Ed. és o. kéziratok¹³⁾ el is hagyják.

Három Rábinról lehet szó. 1) Rábin (a Jerusálmi-

¹⁾ Berach. 11b,

²⁾ Szukka 42a

³⁾ Peszach. 45b.

⁴⁾ Sabbath 152a.

⁵⁾ 30. o. közép, fent.

⁶⁾ Hórijóth, 8. p. 2. hal.

⁷⁾ Erubin 53a.

⁸⁾ Hyman, II. 660₃. lent

⁹⁾ Demaj, 4. p. 2. h.

¹⁰⁾ Szukka 5. p. 2. h.

¹¹⁾ Berách. 9b.

¹²⁾ 107. o.

¹³⁾ 23. jegyzet.

ban: *ר' בון* (ר'), ki jön elő. Ez tradál ugyan r. Jóchanan nevében,¹⁾ de Hyman szerint²⁾ egy nemzedék volt köztük. — Strack³⁾ sem említi Jóchanant eme Rábin tanítói között. 2) *Rábin b. r. Chiszda*. Előfordul r. Jóchanannal kapcsolatban:⁴⁾ *אמר ליה רבין בר חנינא הו' אמר*. Végül 3) *Rábin b. Chisna*, aki tradál Ula nevében:⁵⁾ *אמר רבין בר חנינא הו' אמר*. De nem valószínű, hogy róla lenne szó. Lehet, hogy valami tévedés révén került e név a szövegbe.

d) *R. Sámuel b. Nachmáni*. Nem szerepel r. Jóchanan tanítványai közt, r. Jónathán b. Eleázár tanítványa volt⁶⁾. De tradál r. Jóchanan nevében⁷⁾. Kortársa volt.

e) *Rábba bar bar Chánna*. Az egyik recensio hozzá ezt a nevet⁸⁾. Ténylegesen tanítványa r. Jochanánnak⁹⁾: *אמר רבה בר בר חנא כי הוה אוליין בתריה דר' יוחנן למשאל שמעתא*.

MÁSODIK ÉS HARMADIK NEMZEDÉK.

a) — *ונפטר ר' יהודה וחורו שתי הישיבות לרב הגהה*. — Serira¹⁰⁾ megfordítva mondja: *חיה ר' יהודה אחריו שתי שנים וכו' ור' רבנן אתו: לקמיה למומבדיהא*.

Á. b. D. (vagy forrása) r. Judát illetőleg nagy tévedésben vannak. Mert r. Juda nem Nahardeában, hanem Pumpeditában élt először és nem előbb halt meg r. Hunánál, hanem két évvel (mialatt szurai iskolafő volt) túlélte¹¹⁾ őt.

b) *R. Chiszda*. Á. b. D. helyesen jegyzi meg, hogy Hunának *הר הלמיד* -je volt.¹²⁾ Mert 2. életévét töltötte be, mikor Ráb Babiloniába jött (219.) s így r. Huna alatt leg-

¹⁾ Berách 37b, Sabbath 5a.

²⁾ I. 90. o.

³⁾ 108. o.

⁴⁾ Gittin 5b.

⁵⁾ Chullin 122a.

⁶⁾ Lásd Hyman és Strack.

⁷⁾ Berach. 9b.

⁸⁾ 24. jegyzet.

⁹⁾ B. K. 17a.

¹⁰⁾ 30. o. lent.

¹¹⁾ Graetz, IV. 358. és 363

¹²⁾ Hyman II. 511.

alább 40. életéve körül járt.¹⁾ — 293 -ban Szurában iskolát alapított.

c) *Rábba bar Nachmáni*. Ő a סתם: Rábba. Tanítványa volt r. Hunának is,²⁾ r. Judának is. — A perzsák azzal vádolták, hogy a tanítványok nagy tömegét köti le iskolájában s kénytelen volt menekülni. A talmud³⁾ részletesen elmondja az esetet. — Ez a passzus: והוא הכר בראשית רבה ושאר והוא הכר בראשית רבה והוא הכר בראשית רבה — amennyiben a *Rabbák* jóval később keletkeztek.⁴⁾

d) *R. József*. Teljes neve: *r. J. b. Chijja*.⁵⁾ — Mindketten (Juda és Huna,) tanítói voltak.⁶⁾

e) *R. Nachmán b. Jiczhák*. Egyiküknek sem volt tanítványa. A következő nemzedékbe való. Hyman⁷⁾ bizonyítja, hogy ahol mint r. Huna vitatársa fordul elő, ott בר יצחק helyett יצחק בר יצחק — Tanítója r. Chiszda⁸⁾ volt, akit Á. b. D. tanuló társai közt említ.

f) *Rábba b. r. Huna*. Fia és tanítványa az iskolafőnek, r. Hunának.⁹⁾

g) *R. Hammuna*. Három tudós szerepel e néven. Az első Rabbí, a másik Ráb idején. A harmadik, a mienk, r. Juda tanítványa¹⁰⁾: ותיב רב המונה קמיה דר' יהודה. —

NEGYEDIK NEMZEDÉK.

a) *Abáji*. Neve, eredetileg, *Nachmáni*.^{1a)} Rábba ne-

¹⁾ Á. b. D. szerint (4 évvel R. Huna halála előtt) 286-ban. A meglevő források közül Serira (30. o. közép.) és a Széder Tannám hozzák.

²⁾ Erubin 17a. Erubin 40b.

³⁾ B. M. 86a.

⁴⁾ Chullin 18b.

⁵⁾ A עוקר הרים סניי וקורר תétel illetőleg, lásd Ber. 64a.

⁶⁾ III. 942.

⁷⁾ Aboda Zara 63a. חסדא ר' אמר ר' נחמן בר יצחק אמר ר' חסדא

⁸⁾ Berach. 53b. הונא רבנה בריה

⁹⁾ Sebuoth 34b.

¹⁰⁾ L. az Aruchot. „Abajji“ aram szó. Ugyanazt jelenti, mint Nachmáni. Reifmann (a דבר-בשר-ban) citálja, hogy szír szó lenne.

veltette és oktatta. Nevében¹⁾ sokat hagyományoz. R. József nevében is.²⁾

b) *Rába*. Tanítói: r. Chiszda³⁾ és r. József.⁴⁾

c) *Rámi bar Jechezkel* neve nem illik e korba. Ő r. Juda b. Jechezkel öccse.⁵⁾ Ide az első nemzedékbeli Rámi b. Cháma illenek, ki r. Chiszda tanítványa.⁶⁾ — Látjuk a nagy eltérést.

d) *Rabina I.* többek közt r. Chiszdától is tradál.⁷⁾

e) *R. Kahana II.* Őt Kahana szerepel. Az időrendre második még Ráb tanítványa. Ez a רב כהנא השני időrendre a harmadik. Rábba tanítványa.⁸⁾

ÖTÖDIK NEMZEDÉK.

Egy nehézség van itt s ez r. Huna b'ré d'r. Józsuá körül forog. A bevezető szavakban Á. b. D. felemlíti iskolafőgyanánt, míg a szövegben bent nem emlékezik meg róla. És halljuk is a megjegyzést e kis szakasz végén ennek a hiánynak az észrevételéről.⁹⁾

Nagyon lehetséges, hogy másolói elnézés következtében r. Huna neve a szövegből kiesett s így e végmegjegyzés (. . . ולא הוזכר) egy későbbi oldaljegyzet, mely tévedésből utóbb belekerült a szövegbe is.

De nagyon lehetséges, hogy, amint mi általában felteszszük, Á. b. D. két vagy több forrást használ. Az egyik forrás csak neveket sorol fel. S itt Á. b. D. r. Huna nevét is találta. De a másik forrás, mint például Serira levele is,¹⁰⁾ mely a tudósokról részletesen szól, r. Huna nevét nem említi. S így Á. b. D. sem.

Hogy valamely forrásban r. Pápa és r. Huna nevei

¹⁾ Berach 39b. כתיי הוה יתיב קמי דרבה

²⁾ Sabbath 112b. כתיי קמי דר' יוסף

³⁾ Szukka 29a.

⁴⁾ Nedarim 56a.

⁵⁾ Kidd. 32a.

⁶⁾ Szukka 29a.

⁷⁾ Peszáchim 59a.

⁸⁾ Szanh 41b.

⁹⁾ ולא הוזכר ר' הונא בריה דר' יהושע בראשי הישיבה

¹⁰⁾ Nem kell ép a Serira-levele gondolni. Bármely forrás lehetséges ahonnan az évszámokat vehette.

egymás mellett álltak, az könnyen lehetséges. A talmudban elválhatatlan társak-ként szerepelnek. Mikor r. Pápa Neresben iskolafővé lesz, r. Hunát ריש כלה -vá teszi. A talmud így mondja¹⁾: פפא ורי הונא בריה דרי יהושע הוו הלמא, רי פפא דעייל לאנמא נעשה ריש ישיבה ורי הונא בריה דרי יהושע דעייל ליער נעשה ריש כלה. —

De nincs kizárva, mint e hely értelmezése, az a magyarázat sem, hogy r. Huna helyett r. Cháma állt a szövegben. S másolói tévedés folytán r. Huna lett belőle. S ez esetben a végső megjegyzés nem egyéb, mint marginális -jegyzet, melyet a másoló a szövegbe belevitt.

Azonban ezt a szerkesztési lazaságot és pongyolaság²⁾ nem tartjuk lehetetlennek, ha emlékezetbe idézzük, hogy a tannaitákat megelőző korszakban a 9. nemzedék³⁾ mely pongyolán függeszti a 8. nemzedék végére. Továbbá, hogy a tannaiták előtti korban 10 nemzedéket számol össze⁴⁾ és az amórák végén az összegezésben csak 9-et említ.⁵⁾

HATODIK NEMZEDÉK.

Nehéz a r. Asi és r. Ami adat. Mert r. Ami, — ki r. Asival egysorban említettethetnék, — e korban nem él.

Több feltevés szolgálhat e nehézség megoldására. 1). A másoló tévedése, aki a palesztinai r. Ami és r. Aszi mintájára alkotott egy hasonló hangzású „pár” -t. (R. Asi és r. Aszi amúgy is hasonlóan hangzanak.) 2). R. Ami bar Abba lenne értendő, r. Asi apósa.⁶⁾ De ez nem valószínű. 3). Legvalószínűbb az a feltevés, hogy -t נרייר -t kell itt olvasnunk, ki r. Asi utóda.⁷⁾ A r. Ami név máskülönben nem is említettik az iskolafők tárgyalása folyamán.

¹⁾ Beráchtot 57a.

²⁾ Már mint hogy az egyik forrásból הונא ורי פפא vesz át és a szakasz szövegében előforduló r. Chámát nem veszi be a szakasz élen álló felsorolásába.

³⁾ הלל וסיעתו הם הדור החשיני

⁴⁾ R. Jochanán ben Zakkaj a tizedik

⁵⁾ 61. o. הוראה של הוראה

⁶⁾ Chullin 111a

⁷⁾ 59. o.

HETEDIK NEMZEDÉK.

a) Olvassuk¹⁾: נחתם התלמוד . . . יוסף . . . ובתריה מלך רי יוסי וביומיה סוף הוראה: megfelelő helyén: נחתם בשנת דרסייה.

Az ellentét eltűnik, ha a verzió³⁾ olvasatát (רבה) fogadjuk el.

b) נחתם בשנת דרסייה. Ez 505.-t, mond. Serira (35. o. fent) Rabina halálzási évét mondja הוראה-nak — s ez תתיא azaz: 500.

c) . . . והרנס מלך פרס ותפש נערי בני ישראל והוציאם . . .⁴⁾ ובשנת חשפיה⁵⁾ Serirában⁶⁾ így olvassuk: מן הכלל בשנת דקליד אתקישו בני יהודאי לאמנושי. Á. b. D. 374-et, Serira 474-et mond. Ha a versiót (רילידי)⁷⁾ elfogadjuk, úgy 474-et mond Á. b. D. is és az ellentét eltűnik.

d) ובאותה שנה היה רבינא ראש ישיבה שנה אחת. — Vizont Serira azt mondja⁸⁾: בשנת תתיא שכיב ר' אבינאי, vagyis 500-ban. S ez a helyes. — Serira szerint ez évben (474) Rábba Toszfáa halt meg.⁹⁾

Á. b. D. ezen adata tulajdonképen érthetetlen, ha csak fel nem tételezzük, hogy egy rossz állapotban levő Serira-szöveg volt a kezében, melyben a תתיא évszám kikopott és a¹⁰⁾ olvassa שנה בארבע בשבא meg.

e) וש' דורות של הוראה כבית המקדש. — Ez az adat azért nehéz, mert még R. Jochanán is felsorolja 10. nemzedéknek. Feltételezhetjük, hogy az a meghatározás, mely szerint הלל וסיעתו הם הדור החשיני későbbi betoldás és a 9. nemzedék így Jochanán kora lenne. De egyetlen verzió sincs, mely ezt a feltevést megerősítené.

De ha a lejjebb (78. o.) álló uj felsorolást látjuk, akkor a nehézség eloszlik. יהרי אלו עשרה דורות. — Minden-

¹⁾ 4 sor

²⁾ 34. o. közép.

³⁾ 16. jegyzet.

⁴⁾ 61 o

⁵⁾ 31 o közép.

⁶⁾ 13 jegyzet olvasata

⁷⁾ 61 o 10 jegyzet.

⁸⁾ 34 o fent

⁹⁾ 34 o. 1 sor. (1 1 jegyzet)

¹⁰⁾ 34 o 2 sor.

esetre különös, hogy egyik helyen (61. o.), az amóra-kor végéig, 21 nemzedéket számlál össze, a másik helyen (78. o.) meg 22-t. *Ez az eljárás igen különös fényt vet Á. b. D. chronográfusi pontosságára és megbízhatóságára.*

SERIRA PÁRHUZAMOS HELYEI:

28. o. וביומיה דרבי נחית רב לבבל בשנת ת' ק' ל' שנה... והוא... הכי ר' שילא רישא בי רבנן... וכד נח נפשיה דר' שילא הוא רב ושמואל ואדבריה רב לשמואל ולא איצטבי רב למהו רישא עליה ולאותובו לשמואל קמיה... שבקיה רב לשמואל בנהרדעא דהוא דוכתיה... (1) ואיתרחק לזכותא... והוא סורא דהיא מתא מחסיא... ושכיב רב בשנת ת' ק' ג' ח' ונהג שמואל בתריה להודיה שבע שנים... ושכב שמואל... לשנת תקס"ד, והוה תלמידיה רב נחמן בנהרדעא ור' יהודה בפום בדיתא ורב ששת בשלהו... ואול (3) רבה בר אבוח וקנטו לשכינצוב... (2) ובתר שמואל מלך רב הונא דהוה בן בני נשיא וארבעין שנין מלך... וביומיה שכיב ר' יוחנן בארץ ישראל ואמרינן (5) דתמנין שנין מלך ר' יוחנן בארץ ישראל בתר (4) רבי חנינא דהוה בתר ר' אפס דהוה בתר רבנו הקדוש... ובשנת (6) ת' ק' ק' איפטר ר' יוחנן... ומלך ר' אמי ואבבר ר' הונא טובא דהוה מבי נשיא (7) ור' יהודה (8) בפומבדיתא... ובשני דר' הונא בנייה ר' חסדא לבי רב בשנת ת' ר' ד' ושכיב ר' הונא (9) בשנת ת' ר' ח'... מלך ר' חסדא בסורא עשר שנין ושכיב בשנת (10) ת' ר' כ' שנה... ומלך רבה עשרין ותרתי שנין... (12) ושכיב בשנת (11) ת' ר' ל' א'... אכלו ביה קירצא דקא מבטל תליסר אילמי נברי ויהא בקייטא וירחא בסיתוא... וערק מן פרוסתקא לאנמא ושכיב התם... ובתר רבה מלך ר' יוסף בפום בדיתא תרתין שנין ופלגא ושכיב בשנת (15) ת' ר' ל' ד' ובתריה מלך אביו (14) תליסר שנין ושכיב בשנת (13) ת' ר' מ' ט'

¹⁾ 29. o.

²⁾ Á. b. D. a tanítványok közt említi.

³⁾ 30. o.

⁴⁾ 57. o. שמונים שנה היה ראש ישיבה

⁵⁾ Á. b. D.-nál r. Osája.

⁶⁾ Á. b. D.-nál ל' ס' שנת ד'

⁷⁾ אבד ר' הונא היה קרוב לנשיא ולמיכך נברה וישיבת סורא

⁸⁾ בנהרדעא

⁹⁾ Á. b. D.-nál ד' ק' שנת ד'

¹⁰⁾ Á. b. D.-nál ד' ס' שנת ד'

¹¹⁾ ד' ס' ב' שנת ד'

¹²⁾ 31. o.

¹³⁾ ד' ס' ח' שנת ד'

¹⁴⁾ ד' ק' שנת ד'

¹⁵⁾ ד' צ' ט' שנת ד'

ובתר אביו מלך רבא במחוז... (1) ושני מלכותא רבא הוו ארביסר שנין ושכיב בשנת (2) ת' ר' ס' ג' ובכולהו אילין שנין לא היה אלא חדא מתיבתא בפומבדיתא (3) ובתר רבא אפילגן תרתי מתיבתא... ומלך ר' נחמן בר יצחק בפומבדיתא ארבע שנין ושכיב בשנת (4) ת' ר' ס' ג' ור' פפא דהוה בנרש קרוב לסורא מלך תשסרי שנין ושכיב בשנת (5) ת' ר' ס' ג' ובתר ר' נחמן בר יצחק... ר' חמא ושכיב בשנת (6) ת' ר' ס' ח'... ובתריה מלך ר' זבד ושכיב בשנת (8) ת' ר' צ' ג' ובתריה מלך ר' דימי... ושכב בשנת (7) ת' ר' צ' מ' ט'... ובתריה פרס... ושכיב בשנת (9) ת' ר' ש' ו'... ובתריה מלך ר' כהנא ושכיב בשנת (11) ת' ר' ש' כ' ה'... ובתריה ר' אהא בריה דרבה ושכיב בשנת (10) ת' ר' ש' צ' (12) ובכלהו אילין שני מבתר ר' פפא הוה ר' אשי נאון במתא מחסיא... (14) מימת ר' ועד ר' אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד... (13) ונהג ר' אשי רשותא במתבתא קרוב לשיתין שנין... ושכיב בשנת (15) ת' שיל' ד' ומלך בתריה במתא מחסיא מריומר ונח נפשיה בשנת ת' ש' מ' ג' ובתריה ר' אידי בר אבין ושכב בשנת ת' ש' ס' ג' ובתריה נחמן בר רב ושכיב בשנת ת' ש' ס' ו' ונפל שמרא וגור יודגד... ומלך במסא מחסיא ר' טובימ' דהוה מר בר רב אשי (17) ושכיב בשנת (16) ת' ש' ע' ט'... ובתריה (18) רבי תוספאה ושכיב בשנת (19) ת' ש' פ' א'... בשנת (20) ת' ר' י' א' ושכיב רבינא והוה סוף הוראה ובאילין שנין מלכו בפומבדיתא (21) ר' נביהא מבי כחול ושכיב בשנת ת' ש' מ' ד' ובתריה פרס... ושכיב בשנת ת' ש' ג' ד'

¹⁾ 32. o.

²⁾ ק' ג' שנת ד'

³⁾ Ezt az adatot Á. b. D. nem vette át és ezért váratlan, mikor a második szétválásról beszél: נחלקו הישיבות מעם שניה (58. o. 5. nemzedék.)

⁴⁾ בר יצחק (Seriránál): sajtóhiba.

⁵⁾ ת' ר' ס' ג' שנת ד' egy évvel többet ad.

⁶⁾ דקלב'

⁷⁾ ד ק ל ב' שנת ד'

⁸⁾ ד ק ס' שנת ד'

⁹⁾ ד ק מ' ג' שנת ד'

¹⁰⁾ ד ק מ' ג' שנת ד'

¹¹⁾ ד ק י' א' שנת ד'

¹²⁾ ד ק ע' ג' שנת ד'

¹³⁾ כי רב פפא וששה ראשי ישיבות אלו כולם בימי ר' אשי נפטרו

¹⁴⁾ 58 o. lent: תורה וחסידות: ezzel Á. b. D. többet mond.

¹⁵⁾ 33 o.

¹⁶⁾ Innen kezdve az évszámok megegyeznek.

¹⁷⁾ 34 o.

¹⁸⁾ A következő megegyezik.

¹⁹⁾ 474 De van חשפה olvasat is s így helyes.

²⁰⁾ fentebb említett tévedés következtében.

²¹⁾ A következő két adat megegyezik.

FOLKLORE.

A ZSIDÓ KONYHÁBÓL.

Dr. Krauss S. tanár úrnak Wien 1915 mint a Dr. M. Grünwald „Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde“ czimű sorozata 53-ik füzete gyanánt megjelent „Aus der jüdischen Volksküche“ czimű dolgozatát és ennek kapcsán Dr. Kohlbach Bertalan úrnak az IMIT XXXVIII. Évkönyvében megjelent „Sütemények a zsidó szertartásban“ czimű zsidó néprajzi adatait olvasván — azon veszem észre magamat, hogy nekem is volna egyik másik tárgyukhoz való hozzájárulásom.

Szabadjon előrebocsájtanom a következő személyes nyilatkozatomat. Én a „Magyar Zsidó Szemlé“-be legelőször irtam, annak X. évfolyamába, néhai Bacher Vilmos-nak „Századunk első feléből“ czimű opusához néhány igénytelen sort, melyből egyebet nem következtethetett, mint azt, hogy a M. Zs. Sz-t. olvasgatom és hogy zsidó tudomány és irodalom iránt érdeklődöm. És mégis! Bár ő engem csak mint magyar és illetve német újságírókat ismert, folyton persuadeálgatott arra, hogy „tudásom és tapasztalataim tárházából“ közöljek egyet mászt ezen folyóiratban. Vajjon kit akart ő acquirálni? A למדן-t? Nevetségessé válnék, ha oly szerénytelen volnék, ezen kizárt gyanú ellen védekezni. Tehát a יודע ספר-t? Még itt is csalatkozott volna. Ő ismerte származásomból eredt connexióimat, melyek révén én hol nagyapám egyik másik nagybátyám vagy cousinom házában és községében implicite korom néhány legjelentékenyebb rabbijainak körében — M. Zs. Sz. XXIV. 327-től 356-ig — felneveltetve majd oszt' tartózkodva módomból és alkalmam volt ráértem is, annyival inkább érdeklődni erga „minhagis-

tica“ mert egyébiránt nem igen tanulgattam sem sokat sem sokfélét. Kortársaim és én akkor a szellemi táplálékkal úgy jártunk mint ebédjeinkkel, ha ezeket mint „tégboche-
rek“ a hét mindenik napján más más házban kaptuk. Akár mindennap kását, amit egyik házban hétfőn mosáskor, kedden hetivásárkor, szerdán mángorlászkor vasalászkor, csütörtökön a családfő távolléte folytán, pénteken zsirolvasz-
tászkor a tepertők (kurczinák, Kecskeméten) mellé főztek. — Fiat applicatio! Ha egyik tanítónk Jesáját tanulmányozta és az utána felkeresett másik, harmadik szintén ugyanazt a profétát, akkor nekünk nem volt módunk egy másik profétát vagy sz. iratot tanulmányozni. Engem zsenge koromban folyton Jób-bal nyaggattak, az ezen legrégebb tankö-
teménybe belemerült tanítóim, de a Zsoltárokat egyikük sem fordítgatta velem. Így jártunk a talmuddal is גיר הנישה X-szer tanultam a vele foglalkozó Y. tanítóimmál. Nem bővitem, nem folytatom; csakis korrajz gyanánt szőttem e sorokat személyes nyilatkozatomba. — Valahogy 1898 január 14-én a „Jövő“, 2-ik számában megjelent tőlem „Szilánkok — forgácsok“ czímmel egy a két első Szóferrel és mondanörűkkel foglalkozó terjedelmes cikk — — névtelenül mert a már akkor több mint 30 év óta újságíró nem igen törte magát sajtótermék alá nyomtatott nevének minden áron való olvasása iránt. — Ezen tartalmas cikk szerzőjét néhányan, köztük Dr. Ágai Adolf és néhai Dr. Balagi Géza, last not least Frankl Adolf barátom megtudván, most már ők is buzdítottak észleléseim és tapasztalataim megrögzítésére. Végre engedtem — lehet könnyű is volt Katót tánczra híni — és az וקנה לך רב וקנה לך חכמה jelszóval megközelített Dr. Blau Lajos igen tisztelt szerkesztő úrnak szívességével élve kezdtém írni zsidó szokásokról és jargon népnyelveikről — ezen M. Zs. Sz. XIX. XXXII. évfolyamába, a XX. és XXX. kivételével oly koromban, mikor más író követte Horatius Epist. I. 1. 8. versét: Solvit senescens equum. — Szolgáljon ezen nyilatkozatom mindannak, amit eddig 13 évfolyamba irtam utószavául és amit írhatni koromnál fogva alig lesz még szerencsém, ha mégis lesz majd előszava gyanánt.

Még csak azt megemlítve, hogy Dr. K. B. urat látás-

ból sincs szerencsém ismerni, Dr. Kr. S. urral csak egyszer volt szerencsém találkozni az „Abbáziában” és hogy a zárjel közti számok a tárgyalat — de nem bíralt — dolgozatok lapjainak sorszámai descendo in medias res.

Süteményeink alakjának változatosságát (145) eléggé tanúsítják a hol szabadkézzel hol bádog formákkal imitált kör, három — négy — többszög, henger, hasáb, teljes vagy csónka kup. csillag, félhold, szív, cső, táska, staniczli, párna, kosár, kakastaréj, (hónekemplach), és a per totum pro parte bámlachnak és nem blettlachnak nevezett falevél dió, fige, hárs, tölgy, szőlő levél utánzatok. — De nemcsak felsorolt alakjuk, hanem ízük szintük szerint is differenciálódnak süteményeink. Izük, tésztájuk porhanyos, kavart, vagy gyurott stb. voltától, töltelékeiktől függött. Színüket nemcsak a tűznek lángja, parazsa tette világossá barnává hanem anyaguk is például több kevesebb csokoládé, lilaszínűvé az álkörmös. — A különféle teiglach, dertlach, kichlach, krenczlach collectiv nevűk vájnkichlach nem azt jelenti, hogy borral készült, hanem azt hogy borba mártogatni való sütemények.

Ide fűzök két nevet, melynek magyarázatát nem adhatom, de provokálom. Lemplach! Gyakran hallottam említeni mint óbudai specialitást. Irtam ezen cikkem érdekében a III. Lajos utca 137 számú ház társtulajdonosának Weisz Simon úrnak, mint Óbuda egyik spirítus loci-jának, nyújtson nekem az ünnepekkor alkalmat csakis egyetlen lempl megkóstolására. Weisz úrtól, ki személyem iránt, itt-hon is Marienbadban is, majdnem tulságos rokonszenvet tanúsított, választ sem kaptam. Talán gunynev az „áltajvner lemplach”, ad normam „abanyer sófkep”, „bonyhader krautkep”, „izsáker gélbe rübn”? — Saphir M. G. „áltajvner kámeczonim-t” említ. — A másik a „mnesterlach, !? — A nemcsak diós-mákos patkóiról bodağjairól de róderlis bóleir-ól is híres Pozsonyban azt hallottam, hogy ez a görög monas szóból eredő collectiv neve mindazon kisebb alakú süteményeknek, melyeket nem kell leszeletelni vagy törni egy nagyobb egységből kalácsból, tortából stb. mert ők maguk önálló egész egyedek, akár a modern elnevezésű és immár internacionális fogalomná vált kuglerék. Ez

a különben plausibilis magyarázat azonban megakad egy igen, Júde Mógendarf, egy immár több mint 50 éve lapozgattam egy püremspiljében így panaszkodik a férjétől való asszony: mnesterlach velt er hóbn zall öch-n kachn; Daf müzöt öch evade krenkn ün zachn; vifil gét gór erajn in dén zájn rachn? stb. stb. Kachn? Tehát főzik, akkor talán a minestrának nevezett olasz rizs leves? (Prato, Süd-deutsche Küche 11. kiad., 1876. 85. l.)

A zsidóság süteményei alakilag csak ott tértek el a nem zsidókétől, ahol ezeket a zsidóktól perhorreskált ábrák, mondókák díszítették, ami az alpesi vidékeken csakugyan nem ritka, emít viszont eléggé compensálnak a zsidó specialitások.

Nemcsak a szefardoknál, hanem az askenáz ritusúknál is szerepel a közönséges kenyér de nem lechem misne helyett (147.) hanem mellett mint a két kenyér egyike. Hogyan? Minthogy a jámbor zsidó asszony az egész heti kenyérszükségletet pénteken sütötte, alkalma volt apró czipócskákat sütni, melyek közül néhány a finomabb barchesz mellett szerepelt akár mint saleszüdesz barcheszl, hogy így a lechemnek misne volta nemcsak quantitative hanem qualitative is szemléltessék. Néhány cseh-morva és lengyel rabbirokonom asztalán is így volt.

Nem igen törődtek a szomszédos khilék hiveinek gunyolódásával „Enker róf mácht báj kides gleich ávdöle”; lévén a lechem misne kétféle volta להגדיל בן קדש לחול. Ad vocem fonatos, (153.) Debreczennek van egy specialitása a fonatos. Kacz Lázárék és nyílt uriházukban néhai Steinfeld Antal figyelmeztettek, hogy az minden egyéb csak nem barchesz. Nem kóstolhattam פסה תרל"ה-קור.

A Smini áczeresz tésztájának olasz neve vermicelli = gilisztácskák (158). — Abécés kalács nem divott; sábesz ajsztot adtak a gyermekeknek, lehetőleg párállan egyedekeket például 5 vagy 7 diót, szilvát és nem 4 vagy 6-ot, ומו elkerülése miatt. Itt jut eszembe egy közkeletű megfigyzés, melyet étkező falatozó felnöttektől hallhatni, amikor azok egy jelenlevő, nekik különben közömbös, fiúnak adnak valamicskét, abból amit esznek: E jingl darf mö nit czüzén lazn; ma sem tudom még — — miért? — Hogy a

völegényt azon szombaton, amikor a cház n illetve a kajre őt, a tórához hivatott, az „echad-jóchid-ümjüchad” elneklésével kiténteti a hivek feleségei az imaház kijáratánál várják és őt kiléptekor nyers borsó szemekkel meghajgálják, annak most 50 éve tanuja voltam Balmazújvároson. — אָסאָסן talán galuska? (161.). — Szeudath havróoh-t modern gyászolóknak Sámuel II. XII. 14-23-ra utalással szokták magyarázni. — (162.).

A barcheszlól amit tudtam azt megírtam már a M. Zs. Sz. XXI. és XXIII. évfolyamaiban, csak egy igen érdekes adatot nem, amelyről én akkor még nem voltam felvilágosítva és ez a „Heiligen-Stritzel” = „Aller Seelen Strinze”. Német nevén nevezem mert 30 év óta, amióta székesső városunk hálsten teljesen megmagyarosodott, nem kapok már, de nem igen láthatni már pékek, cukrászok kirakataiban, efféle süteményt, a legideálisabb barcheszt. A múlt század 80-as éveinek első felében akkori szokás szerint minden mindszentkor küldött feleségemnek mint évi „kundschaft-jának” Lavotta Lajos (VIII. Köfaragó u. 9.) pékmester egy ilyen Strizet. Az akkori német nyelvű ujságaink egyikében másikában október végén november 1-én és 2-án hirdették is némely sütőiparosok, hogy náluk „Heiligen-Stritzelt” kaphatni. De hát miért volt ez a sütemény, mint fenn írtam, a legideálisabb barchesz? A legsikerültebb szüdebarcheszjeinkével győztesen vetélkedő zamatos ize nem tartozik ide, de igen is alakja, mely a fennidézett Prato 421 lapja szerint következőleg készült: Dann nimmt man den Teig auf das gewärmte bemehlte Brett, theilt ihn in drei Stücke von verschiedener Grösse, flicht aus dem grössten einen *viertachen* Zopf, aus dem kleineren einen *dreifachen* von gleicher Länge und aus dem kleinsten einen *Zweifachen*. Man legt hin auf dem Bleche übereinander stb. stb. — Ennek a mindszent és halottak napján divó „Teigformnak” három fódarabja az omne trium perfectumra, a fonatjai különféleségéből 4+3+2 eredő 9 a Máté V. 3—11 felsorolt kilencz boldogságra emlékeztet és nem „Haaropferre”, az élőszóval és nem könyvből kaptam információm szerint. De minek is a Teigform? Vagy lenyiratja az asszony haját, akkor a Haaropfert an-

nak teljes valóságában hozta, vagy nem nyiratja le, akkor semelyik alakjában sem hozza. — Itt jut eszembe egy öregapámtól Fischmann Mózes Borsodmegye főrabbijától elintézett sájlé, mely hozzá egy mondaine asszony halála alkalmával intéztetett. Le kell-e nyírni a halottnak a haját? Azt válaszolta, hogy nem, mert פשוט מן המצות. — A Chaszidim a barcheszt bilke -nek nevezik (M. Zs. Sz. XXI. 46.). — Gyakori közmondás: Azvi dö mád, (dösz vájb) iz; ezaj flacht zö (ösz) barchesz. A cseh fürdők világhíres süteményei közt kétféle barcheszli fordul elő: a mákosnak, mely épen olyan, mint a mienk, Zipf a neve, a barnább tésztaból készült és sóval keménymaggal hintetté, melynek mindkét vége hegyes, Zopf; tulajdonképen úgymond az elárusító nőszemély „Judenzopf, de nekünk a Kurstadtban itt meg van tiltva ezen szó, nehogy az itt tömegesen megforduló israelitische Herrschaften megsértődjenek”. —

Dr. Kr. S. anyja lángost (Flammfleckent) süttött (2.) — A sarajevo chacham „spanisches Brotját” étlapjainkon „spanisch Windgebäcknek” francziául „baiser” nevezik; nem igen eszik egyedül; cső, kosár, stanicizl alaku és mint ilyen accessoriuma a benne foglalt principalnak, ami tejszinhab, crème vagy fagyalt; a salonikii előkelők spanyol kenyérével nem azonos. (6.) — Nem Färbel hanem Pratonál is Farfel, ami nem Kaiser — Schmarren hanem leginkább még tarhonya és borsos voltánál fogva a zsidók kátechochén borkorcsolyájának, a fefrkiclnek vetélytársa. (8.) A most idézett lapon említet Sölethez álljon itt következő mondás „Nöch dön gászt geröt dö Kügl”; tehát a kügl sikerültéhez fűződik a vendég dicsérete — Szégyene? Nem értem. Különben pedig nincs egyéb megjegyzésem mint utalás a M. Zs. Sz. XXIII. 358. lapjára. — A Sale - szüdeszt főképen télen csakugyan a reggelhez való mosdásos falatozással szokták „elintézni”. Dr. Kr. S. ur azon megjegyzésére „Dieses „dritte” Mahl, welches im Westen in den Grossstädten fast obsolet geworden” bátorkodom kérdezni: Was ist alldort nicht obsolet worden? — „mláve dö malke” szombatesi symposionnak valamely meleg folyadék חמין leves, bouillon, thea, tálalásával kezdődnek ez a fő, a többi mellékes. (9.) — A juhfej az I. Mózes

XXII. 13 kosra emlékeztet (10.) — A kolnidre előtti lakomához a farfel épenséggel sehogy sem illik harmadik tál gyanánt, mert szomját okoz, nem is szokásos. — Ezen ünnepekor a boherek virtusát képezi a rebbeczin flódnjának az ügyes emelése, pendantja ezen szokás az afikajmon eltüntetésének.

Káposzta „Szimchász tajró“ plat du jourja (M. Zs. Sz. XXV. 375) (12.) — knejdlach itt mondhatok valami érdekességet, azt hogy nálunk ezek a pompás gombócok, rendszerint ökölnyiek, a lengyeleknél alig diónyiak. — Ugy hallottam, mert én nem értek a Zohárhoz, hogy valami kabbalistikumnál fogva a chaszidim az *אחד מי יודע* számtételei összegének megfelelően 91 gombócot eszegetnek addendo és magyarázgatva. Ha valamelyik az első széderestén például megevett az első öt *מי יודע* -nak megfelelő 15 gombócot, ami nem is volt több a mi 3 gombócunknál, akkor ha legközelebb a 6-ik, 7-ik és 8-iknak megfelelőleg 21-et evett volt már 36 a 91 -ből. Két nagybátyámnak a *כח כוס* -nak *ויל* és Fischmann Simon kecsmési rabbinak *ויל* a feleségei Galicziában születvők és neveltetvők, gombóczaik diónyiak voltak, és azt a gunyos megjegyzést provokálták, hogy belőlük akár egyszerre *נפש כנגד שבעים* ehetni. Itt tartom felmentendőnek az Übermachmerek válfaját azon *פיושים* -eket, akik a máczéből készült bármilyen süteményt vagy főztet, amit a jargon brak -nak nevez, perhorreskálják és csak száraz maczét engednek szájukba. Élete utolsó öt évében Széll Kálmán nyári vasárnapokon seriesenként látta magánál Vasráton intézeti főbb hivatalnokait vendégek gyanánt. A zsidókra való tekintettel egy alkalommal leforrázott túros maczét tálaltatott csusza gyanánt, máskor knédlit a ragout levesben még máskor pudding néven egy maczeküglit. — A maczékát e czélből directe sütette. — Nagyon csodálkozott rajta, hogy e meglepetések eltévesztették a várt hatást bár vendégei is, ő is jóízűen fogyasztották konyhája judaikáit. (13.)—

Purimkor az iszogatásnak következő fokmérőjét „biz nist vász dön chilük czvisn *המן חורר* ün *ברוך מרדכי*“ kétféleképp magyarázzák. Biztatólag — — addig ígyék míg nem tudja melyiket áldja melyiket átkozza. Korlátolólag —

— csak addig ígyék, míg nem gondolja azt, hogy az *חורר המן* és a *ברוך מרדכי* számértékei egymástól különböznek, lévén mindegyikük egyenlő számértéke 502. (15.). — Dehogy nincs ünnepség a leánygyermek születésekor. Van biz ám — — a fírgáng M. Zs. Sz. XXV. 386. (17.) — A „Spinnholz“ nevet most hallom először, nálunk ezen szombat délutáni vendégséget „Vorspiel“-nak hitták. Három esetje van a zsidóknál a picknicknek (magyarul — — a bátyu-vendégnek), t. i. annak, hogy a vendég valami naturaléval hozzájárul a vendégletéséhez: a Vorspiel, a „Barmizva“ és ha valakinek fia vagy leánya „haza-jön“. — Tortát, süteményt, tojást, bort, liqueurt, hazai vagy déli gyümölcsöt szoktak küldeni, amit köszönettel és „um freundlichen Zuspruch bittend“ fogadtak; akkor a narancsot, felszelve kínálhatták még. Ha efféle Vorspielnél a chószn jelen volt akkor ott, különben otthonában tartott valamely szabadon választott témáról dróset, amit haussteuer ajándékokkal jutalmaztak, innen nevük „drósesenk“. — Hogy, aki csak teheti a szegények lakodalmi megvendégeléséről meg nem feledkezik, az nekünk zsidóknak aliquid nobis insitum. Szép szokás Balassagyarmaton és bárhol, ahol a rabbinak a „bálchaszene“ küld egy barcheszt, egy tyukot és egy icce (liter) bort. Már most a rabbi, ha elmegy a lakomához, akkor benedikálja a barcheszt, hogy senki megneszényenüljön, egyebet nem eszik csak „parevét“; de a rabbi rendszerint nem megyen lakodalomba, hogy jelenléte ne feszélyeztessen senkit, amit következő párbeszéd illusztrál: Dör rebbe iz take nist gekümmen czü dö chaszene?! Zi müzn tárböz hóbn ön müzn mach ájlódenen — — ün ich müz derach erecz hóbn ün do! ám blájbn. — Nem hallgathatom el ezen alkalommal néhai Wahrman Mór unokabátyámnak egy rávalló aperçujét: Was ist der Unterschied zwischen einer Chaszene und einem Thainesz? An einem Thainesz kann man essen, wann men will, bei einer Chaszene aber muss man warten bis man aufrógt. — A Chevra napja nem mindenütt *די אדר* a Pesti Chevráé *ראש אדר* *ערב ראש אדר* persze az idén *די אדר* és pedig 1916 márczius 2-ika a helyesen szokásított *קטן כסדר* *יום* ra való tekintettel; Pozsonyban a *ליג בעומר* az. — Néhol ahol chevra-szűdék még

szokásosak, a tagok gyerekeinek egy egy barcheszlit vagy cipót küld a soros gáboj haza, ha párosak megszerelve még eggyel propter מר. (18.) Gyümölcsnek a gyerekek közé hajigálása nálunk is szokásos Smini áczereszkor mincha után valamely bekerített és nem kövezett udvarban, hogy a dulakodó gyerekekben kár ne essék. — Szégyenkezve rögzitem ide a decadentiának egy esetét, melyet 1906-ban tapasztaltam egy khilében, melyhez ifjuságom emlékei fűződnek. — Ott a három chosz az eklézsia termében fekete kávéval vendégeli meg látogatóit. — Szimchasz tajre estéjén Balassagyarmaton néhai Deutsch 57 rabbit cigányzene kísérette a zsinagógából haza. —

Nagyságos Reich Kopl pesti orthodox főrabbi úrnak מצאנו kor szoktak muzsikálni. — (19.) — Pulchi pulyka nem „etwa” hanem igen is truthahn, jargonban póke, jánis. — A libát első sorban zsirjáért, tolláért fogyasztja a zsidó. Tepertőjének, = pörkjének = kurczinájának német neve nálunk Gramml, de a „Grieben” plurale tanfum régi jó német szó, Raifnál Kriewen. (23.) — Spottnamen M. Zs. Sz. XXII. 159 (25.) Gyermekek mindent nyalogat még a kapanyelet is. — Naut = Nugat. (27.) — Nemcsak Kölnnek, hanem több más városnak is volt az ő mézeskalácsos speciálitása, leghíresebb a nürnbergi mézeskalács; nálunk a debreczeni híres, de nem jó. (28.) — Laksen = lassani = lassagne, már brát voltánál fogva nem hasonlít a csöves maccaronira, amelyiknek a zsidó simileje a „gargelach.” Ad vocem 9. Ab. Divik-e még, és ha igen hol, azon utálatos szokás, mely szerint ezen böjtnapon imaházba menet, onnan jövet sőt benn is vadgesztenyével, tövises koróval akár hólabdával dobálták egymást Zion gyászolói? —

Epen most olvasom a „Magyar Nyelv” XI. évfolyama 9. füzetének 430. lapján a Népnyelv című rovatban a *Debreczenben* szokásos *szabógallér* név magyarozatát „széles, vastag, pántlikaalakú, hosszú, turos főtt tészta, mit a kálvinisták kiváltképen *nagypénteken* délben, leves után szoktak enni. Olyankor hus nem kerül az asztalra, még este sem. Ennyiből áll a ref. böjt a legnagyobb ünnepen”. Az analogia szembeötllő; valamint az, sem rejtélyes, hogy a kálvinisták ezen böjti szokása zsidó eredetű.

Pirog jargon neve pjarg, mi nem esszük lenolajjal, még kevésbé caviarral a bliniest. — Pompiszkesnél kinek nem jutna eszébe a fánknak még nem régen divott neve a pampuska; mert nem minden újabb tárgynévként tudjuk régebbi elődjét. — A fekete varjut (Rabe, Dohle) pápista varjunak, a szürkét (Krähn) kálvinista varjunak nevezvén a nép, Deák Ferencz a győ. i jogakadémián mint censor azt a kérdést intézte egy vizsgálóhoz: Mondja meg kérem kedves öcsém Uram, hogy hitták a kálvinista varjut a reformáció előtt? Bullus a gumók tehát burgonyák is és hagymák neolatin neve. (31.) — Limoni jargon Imúne a savanyú citromnak, mert terem édes is — — ettem Brindisiben, Caprin, a neve Limone a Garda tó nyugoti partja melletti helység után, ahol a legtöbb terem. — Hadd adjam itt a narancs jargon nevének áplezine a magyarozatát. A Chinával a narancs őshazájával legkorábbi érintkező portugáliak egyszerűen naranyának, nyelvükön alma, nevezték ezen gyümölcsöt; az angolok is applenek (alma) de megtoldták a Sine (China neve) jelzéssel; aplezine = chinai alma. (32.) Ágres = egres = pöszméte = piszke. Johannestrauben = Johannisbeeren nem „valószínűleg” hanem határozottan ribizli. — Czukorral bevont narancshaj = aranzini. — A fraises = Erbeer = eper = szamócza. —

A „Czimesz”-t az jellemzi, hogy mindig gyümölcsessel vegyest főtt főzelék a la saison. Olasz káposzta = kelkáposzta körtével a leggyakoribb, gesztenyével is az. A sárgarépa, kalarábé és zöldborsó egyvelegéből készült „Feines Gemüse” csak akkor válik azzá, ha valamely gyümölcsöt főznek közébe. (34.) — A vörös hagymát, a Szinnyi József Magyar Tájszótára II-ik kötetének 1074 lapján zsidó szalonának nevezett és aphrodisikus voltánál fogva is fávörizált foghagymát a zsidók mindig előszeretettel élvezték. Ime itt egy százévesnél régebbi jidis Couplet kezdete: Áselach fűn Vajszenburg ün czvivelach fűn Debreczin Az ószer taus öch jeczt mitn mőkemsajföt fűn Vin stb. — Egy varannói zsidó szakácsnótól hallottam egy delicatesset „Chastrónesz mit maurchn.”; a maurache = Morchel egy finom gomba, de mik a chastrónesz? Karpas = Celeri a peccenyék után következő egyik önálló eledel

fejedelmi menükön. (35.) — Nem a foetida assaval hanem a dulcissal, a benzóéval dörzsölték a francziák a leveshez való tényérjaikat. Az olműczi quargli újabb datuma „peripheriája” a zsidó gourmeteknek, annál régibb datuma a retek és a torma (עגורה ולא עגון). אשנינוס ורבי לא הורות ולא קשות ולא עגון. (א) Csodálkozom, hogy a fahéj = Zimt = Cassia lignea nincs megemlítve az 5. Gewürze rovatban, annál többször olvashatni zsidó községeknek és egyeseknek az ő védnökeiktől adott „Schutzbriefjeikben,” melyekben taxative van felsorolva, mikor mennyi cukrot, kávé, borsot, fahéjt, szegfűt citromot stb. tartoznak beszállítani főnemesi vagy köznemesi védnökük portájára. — Közelebbit olvashatni erről Dr. Alfred Fürst „Sitten und Gebräuche einer Judengasse” Alsó-kismártonhegy 1908 című füzetében. (37.) — A mit a rhodosi zsidókról említ (38.), hogy zöldeggel, gyökerekkel táplálkoztak, mert husra borra nem teltt nekik, azt Dr. Ágai és Frankl Adolf mesélték nekem a jelenkori amsterdami zsidókról. — A Lathwerg nem az orvosság anyagának hanem alakjának a neve.

Az italoknál felemliteném a jámborabb hitrokonainknak a megyből, ribizliből stb. készült vajúkszlvaszerjüket mint szorogatomát a 17. Thamuz és 9. Ab közti „drájvachnban” perhorreskált bornak. —

Sokról nem irtam itt, mert irtam már máskor máshol; sokról azért nem, mert a signifikans szavak megfejtésével nem kinlódtam. Elvégre is qui non vult legi non vult intelligi. Érzí ezt az érdemes szerző az ő utóiratában. Vigasztalódjék ő is, mink is az olvasói — — mundus se expedit — — így is.

Budapest.

Vadász Ede.

AZ IMA BABONÁS ALKALMAZÁSA.

(SIMMUS SEMÓNE ESZRÉ.)

Blau Lajos az ő zsidó bűvésztéről szóló alapvető munkájában az érdeklődést a régi zsidó varázslásra és babonára terelte. Rámutatott arra a mágikus erőre, melyet egyes imádságoknak tulajdonítottak átokelhárításnál és egyéb varázslás elkerülésénél. Azóta nagy irodalom foglalkozik

az e kérdéssel kapcsolatos tárgykörrel. A folklore is feldolgozza. Régi zsidó házipatika és boszorkánykonyha nagy számmal ránk maradt receptjei innen nyertek új megvilágítást és magyarázatot. Grünwald M. a Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde cz. folyóiratának egész füzetét szenteli a kérdésnek. [1900. évf. I. füzet és aztán XIX és XXIV füzetekben: Aus Hausapotheke und Hexenküche czimen.] Itt e helyen egy eddig ismeretlen tényről akarunk beszámolni.

Blau munkájában rámutat arra a körülményre, hogy a Semának démonizáló erőt tulajdonítottak. (Az ózsidó bűvészet, Budapest 1908, 130. lap; Das altjüdische Zaubrewesen. Bpest. 1898, 146. l.) Ebből érthető és magyarázható a rabbinikus zsidóság számos intézkedése, mely ezen felfogás ellen emel szót. A Semá mellett a tefillát egyszer említ a hagyomány ilyen összefüggésben. Két zsidó keresztül ment a város kapuján, akkor két asztrológus, látta őket és azt mondta: e két ember nem fog visszatérni, kígyómarás fogja őket elpusztítani. De nem történt semmi bajuk. Midőn R. Jóchanan és R. Jannai a két asztrológusnak jelentették, hogy a két munkás sértetlenül tért vissza azt kérdezték az asztrológusok a munkásoktól, mit tettek ma? Amazok azt válaszolták: semmi mást mint máskor, elmondtuk reggel a Semát és a tizennyolcz áldásmondást. Akkor így szóltak az asztrológusok: az asztrológusok szava nem fog rajtatok, mert zsidók vagytok. (Tanchuma Stettin 563 l. Blau f. i. h. 131, illetőleg 147 l.) Egyébként más helyből nem ismerjük a Smóne Eszré ilyenemű erejét, nem is említik ilyen összefüggésben. A zsolttárak már régtől fogva sokszor szerepelnek ily összefüggésben, hiszen csak a ישר של מנעים¹⁾ ra kell utalni, mely ókeresztény körökben is ilyen célnak szolgált, amint azt a kertszi [krim félszigeten siremlék] mutatja, melyen a 19. zsolttár olvasható görög nyelven. Más bibliai versek is játszottak szerepet a bűvészetben, (Blau f. i. h. 63, német 70 és köv.), de a főszerep a zsolttár könyvnek jutott. A mystika a שמוש ההלים¹⁾ nak

¹⁾ j; Sabbat VI 8 b és sokszor másutt.

lett létesítője. Félelmetes és egyuttal biztató háziszere a hívőnek, ki az egyes zoltárt a legtöbb baj elhárítója gyanánt kezelhette, avval védekezhetik ellensége elől, elháríthatja a veszedelmet, gyógyulhat különböző betegségekből. Kéziratokból és nyomtatványokból csak néhány czimet jegeztünk ki, hogy lássuk, milyen sokféle czél szolgálatában állhat a zoltár megfelelő szer alkalmazásával. Vagy felírják valamire és hordják, vagy a házban felfüggesztik, vagy a kapu alá ássák, vagy gyógynövény szedése közbe mormogják:¹⁾ Álomfejtés (23, 40. zs.); baj ellen (25, 26, 30, 36, 77.); békeszerzés (98), betegségek különböző nemei ellen (119 zs.-egyes alfejezetei), boldogulás fejedelem, előkelő nagy másvallásu előtt (= להצלחה, 4, 5, 21, 34, 47, 57, 63, 78, 92, 106, 122); börtön (56, 71, 89.), bűnbocsánat (62, 75) családmegörvendeztetés (96, 97); ellenség megalázására (7, 22, 44, 48, 50, 53, 54, 55, 74, 79, 94, 100, 109), ellenségéből barát (28, 85, 110), éjjeli rettegés (91, 121), elszegényedés ellen (572) exorcismus (5, 10, 11, 15, 19, 29, 40, 66, 68, 86, 90, 91, 101, 104), fejfájás (2, 3); félelem (61), folyó átkelés (64, 124); gonosz feleség (45, 46.), gyermek betegség (9), gyermeket korán elvesztő anya (33, 126), gyermek sírását megszüntetni (8), gyermek védő (127), gyermektelen nő (102, 103, 120.), háboru (60, 70, 83), hit erősítés (73), halál (rendkívüli משיחה 13, 116), kísértés ellen (12, 59); kora szülés ellen (1), láthatatlanságot nyerni ellenségénél (130), láz különböző nemei (49, 67, 105, 106, 107), memoria életítésre (19, 22, 119), nehéz szülés (19), oroszlán támadás (90), paráználkodás (51), per (35, 93, 118), prédikátor előadás előtt (34), rabbik ellen (18); rágalom ellen (38), részegség megszüntetésére (37), szavahihetőség (14), szemfájás (6), szemmelverés (31), szökött rabszolga (123), tengeri vihar (2, 21, 24), tolvaj kiderítés (16), ut (17, 34, 125), utrövidítés (82), vallás üldözés (80), város elfoglalás (27), város megmentés (87, 88), veszett eb (58) stb. stb.

Hogy azonban a Semone Eszrét is felhasználták ilyen czélokra, bizonyítja egy geniza fragmentum, melyet a

¹⁾ A protestáns felfogásban is használták így a zoltárkönyvet. magán ellenség megsemmítésére a 69. zoltárt mondták.

Kaufmann féle geniza töredékek közt találtunk. Egy hat lapból álló, pontokat tartalmazó fragmentum második oldalán egy ujhold piut után és egy péntek esti benedikcióit illusztráló piut közt egy töredékre bukkantam, mely néhány zoltár alkalmazó utasítás után, a Semone Eszrét is feldolgozza ily szellemben a לירושלים benedikcióiig. (A *Simmus Smone Eszrét* nevet a *Simmus Thillim* analogiájára használtam).

Az érdekes töredék fordítása a következő: Ha találkozik veled *ellenség* vagy vadállat vagy kígyó, állj meg helyeden és mondd e zoltárt elejétől végig „Istenem, Istenem miért hagytál el“ (22 zs.) a zoltár végéig háromszor.

Álomfejtésnél. Hogy mutassák neked mindazt, amit akarsz, mondd lefekvésed előtt ezen zoltárt elejétől végig 21-szer „Zoltár Dávidtól, az Úr az én pásztorom nem érzek hiányt“ (23 zs.) és rögtön megmutatják neked mindazt, amit óhajtsz.

Ha *bajod* lesz vagy nehéz ügyed, olvasd e zoltárt elejétől végéig „Hozzád, ó Örökkévaló, emelem lelkemet“ (25 zs.) hét napon át mindennap hétszer és mindjárt megmenekülsz Isten akarata szerint. Ép úgy *tolvajok* ellen olvasd el hétszer.

Ha valaki bölcse akar lenni és hogy megnyiljék szíve a tórában, olvassa egy egy vízzel telt kancsó felett hétszer „Dávidtól, ne hevülj fel a gonosztevők ellen“ (37 zs.) a zoltár végéig, egy keveset igyék ebből a vízből a többit pedig öntse a fejére és testére.

Másik recept szerint etrog héjára irandó והתהוררה (V. M. 4, 44.) vers permutációja és böjt után ezt egye meg.

Hogy szeretetet gyakoroljanak veled (לשמיות חסד), mondd e verset negyvenegyszer, mielőtt mégy az uralkodó elé: (שלטון) „Csak az Örökkévaló ellen ne lázadozzatok“ (IV. M. 14, 9.) és akkor menj be.

Kinek csontjai, teste és tagjai nehezek és törődöttek olvassa végig ezen zoltárt tiszta faolaj fölött: „Bened, ó Örökkévaló, bizom, nem akarok megszegényülni sohasem“ (71 zs.), az olajat pedig adja testére és meggyógyul Isten akarata szerint.

IRODALOM.

BEVEZETÉS A SZENTIRASBA.

(*Steuernagel G.*, Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament. Mit einem Anhang über die Apokryphen und Pseudepigraphen, Tübingen. 1912. „Sammlung theol. Lehrbücher“ c. gyűjteményben).

Ezen a 869 nagy oktávlapra terjedő Bevezetésében szerző 12 álló esztendeig dolgozott és terjedelemre nézve az összes ujjabbkori Bevezetéseket meghaladó művet alkotott, noha a hermeneutikát kizárta. Ebben a nagy műben csupán arra a kérdésre felel, hogy a héber biblia miképp keletkezett. A „Prolegomena“ után (1—18), melyben a Bevezetés nevét, feladatát és történetét tárgyalja, az anyagot három főrésztre osztja: 1. A szöveg története (19—85). 2. A kánon története (86—100). 3. Az egyes könyvek (101—770). Az első két főrész, melyet rendszeren az „általános rész“-nek neveznek, mint látjuk, nem tulságos bő. Az a „speciális rész“, a mely a beláthatatlan számú „irodalomtörténeti kritika“ termékeit dolgozza fel.

Steuernagel a speciális részben nem követi egészen azt a sorrendet, melyben az egyes könyvek ma a bibliában találhatóak, a mennyiben az első szakaszban az első kilencz könyv (tóra és első próféták) tárgyalása után a Krónika, Ezra—Nehemia és kisebb elbeszélések (Ruth, Eszter, Jóna) könyvekre tér rá. Ezek tartalmilag rokon könyvek: történeti-törvény iratok. Befejezésül mindkét irodalomra visszapillantást vet (95. §: A történeti irodalom, 96 §: A törvény irodalma). A második szakasz a prófétákról (Ézs., Jer., Ez., XII próf.) szól, hozzávéve Dániel könyvét is. Következik ismét egy visszapillantás. A

harmadik szakasz „a bölcsesség irodalma“ címmel Példabeszédek, Jób és Kóhelet könyveket tárgyalja, a negyedik szakasz pedig „az énekek gyűjteménye“ címmel a Zsoltárokat, Sirmalmakat és Énekek Énekét. Mint látjuk, Steuernagel tartalmi csoportokban ismerteti a könyveket, minek van jogosultsága, már a Septuaginta e szerint rendezte a könyveket. Ujjabban kronológiai sorrendben is próbálták a bibliai könyveket tárgyalni — *Budde* irodalomtörténetet írt, mint a klasszikus és modern irodalmaknál szokás. Ez a kritika álláspontjából is nehéz feladat, mert alig van bibliai könyv, melynek keletkezési időpontjára nézve a kritikusok egyetértének.

Mint már Bevezetésünk címe mondja, az Apokrifákat és Pseudepigráfokat a Függelék tárgyalja. Teszi ezt két csoportban. Ez a beosztás most általánosan el van fogadva, de kérdés, hogy jogosult-e? A szerzőség nem mond semmit, hisz az apokrif könyveknél is csupán a Szirách szerzőjének neve ismeretes. Azt se tudjuk, hogy a pseudepigráf könyveknél a szerzőkre magukra megy-e vissza a mostani cím. A szellem, a mely a két csoportban lüktet, pedig nagyjában ugyanaz. Kérdés, nem volna-e célszerűbb itt is a tartalmi csoportosítás, annál inkább, mert ezekben a könyvekben sohasem volt megállapított sorrend, mint a kanonikus könyvekben a héber bibliában. Ezt a kérdést alkalmilag vetjük fel, de állást foglalni a jelen pillanatban magunk sem kívánunk.

A mi az isagógiai irodalom felhasználását és a feldolgozás módját illeti, csak dicséretet mondhatunk. A művet széles ismeretek és megfeszített szorgalom tüntetik ki. Az olvasást kellemessé teszi a jegyzetek hiánya — minden a szövegbe magába van belédolgozva. Az előadás egyszerű és világos, mi által előnyösen különbözik a terjedelemre hozzá legközelebb álló König — féle Bevezetéstől. Az áttekintést megkönnyítik a paragrafusok elején adott „fókérdések“. Itt említhetjük azt is, hogy a külső kiállítás igen szép és minden kívánalomnak megfelel. A mindenre kiterjedő indexek a mű kezelését igen megkönnyítik.

A nagy művet a fentiekben általánosságban bemutatván, szokásunk szerint egyes részletekre térünk át,

megjegyezve, hogy ezek nem meritik ki azokat a pontokat, melyekre nézve szerzővel egyet nem értünk. Fölösleges külön kiemelni, hogy álláspontunk — nem dogmatikai okokból— egészen más a bibliai iratokkal szemben, mint a szerzőé, ki nagyjában a Graf — Wellhausen iskola híve.

A 3. §-ban hiányzik Bacher czikke a מסורה terminusról (I. Q. R. III., 785), ugyszintén az én „Masoretische Untersuchungen“ cz. iratom, melyben a maszóra jelen alakjának hitelessége tétetett vizsgálat tárgyává az idevágó talmudi adatok segítségével. Hasonló vizsgálat eddig nem történt. A versbeosztásról a régi nézetet adja elő, hogy a palesztinaiak és babylóniaiak között nagy eltérés volt (40) Ezt, úgy hiszem, megczáfoltam az egész hagyomány irodalmából vett adatokkal (I. J. Q. IX., 1897, 122 — 144). mit Steuernaegel nem vett figyelembe, egyáltalában nem is említi.

A targumról szólva, St. (64) azt állítja Geiger ellen Urschrift 163 és Jüd. Zeitschrift 1871, 85), hogy az aram fordítás eredetileg szószerint adta a szöveget, a kibővítés későbbi eljárás. Ez nem valószínű azért, mert a természetes fordítás az értelem szerint való, a későbbi a betűhöz való ragaszkodás. Analógia a Septuaginta és Akylas, melyek között legalább 300 esztendő van.

Némely betűk sajtáságos írásáról szólva, St. (79) ezt mondja: „die Beifügung des Keré, der Puncta extraordinaria, des Nun inversum etc. nicht auf die Verfasser zurückgehen“ stb. Ez helyes, de a sorrend helytelen, a mennyiben a Keré sokkal későbbi, mint a másik kettő. Ez utóbbiak a zsinagógai tórapéldányba is behatoltak, a tannák már ismerik, legalább az 1. századból valók, míg a Keré írásban való jelzése a példányokon a maszorétaktól ered és talán csak a talmud után lett szokásossá. (Lásd Masoretische Untersuchungen és Zur Einleitung in die Heilige Schrift).

A kánonról szólva (23. §, 86. l.), St. az összes könyvek nevéül csak כתבי הקודש-t említi, a többire csak „oder ähnlich“ szóval utalván. Első sorban azonban ספרים nevet használtak, mit még a mai napig szokásos név „bi lia“ is mutat (Tanulmányok a bibliai bevezetés köréből 1 kövv.).

Az sem áll, habár általában mondják, hogy Dániel 9, 2 והספרים a prófétákra vonatkozik (Tanulmányok i. h.). Hölischer szerint a kánon fogalmának 4 kritériuma van: 1. inspiráció, 2. szentség, 3. a könyvek számának szoros meghatározása, 4. a szöveg (Wortlaut) érinthetlensége (idézve 88). Ezzel szemben megjegyezendő, hogy a palesztinai zsidóság csak a רוח הקודש-t (inspiráció) tekintette kritériumnak. Másról soha nincs szó.

A kánon fogalmának fejtegetése után szerző ítéletet mond a kánonról (97. l.), a mi, mint dogmatikai kérdés, bevezetésben nincs helyén; ugyanez mondható a tóra és a prófétái könyveket értékelő fejtegetésről. Az „objektív“ buvár itt keresztény teológussá válik. Azt sem sikerült bebizonyítani, hogy az alexandriai zsidók „szabadabb állást“ foglaltak el a kánon kérdésében. Philo—St. szerint—nem osztotta a palesztinaiak elméletét a kánonról, mint-hogy azt mondja, hogy a görög fordítók is inspirálva voltak, valamint minden erényes ember is az (98). Az utóbbi nagyon sokat bizonyítana, mert e szerint Philo iratai is kanónikusak lennének. A mi pedig az első bizonyítékot illeti, megjegyezendő, hogy a talmud (Megilla 3a) ugyanezt mondja, már pedig a talmud csak a 24 könyvet kanonizálta. Egyébiránt St. ön maga czáfolja meg magát, a Philo kánonjáról szóló részletben a következőt mondva: „Auf der andern Seite rechnet Philo praktisch doch nur mit dem Kanon der Pharisäer; denn als heilige Schriften zitiert er ausschliesslich die von diesen kanonisierten Bücher“ (ugyanott). Ez a tény dönt. Egyébiránt a héber kánon, a mely mellett Jeromos nyomatékkal foglalt állást, a középkorig majdnem általánosan el volt ismerve, Luther e mellett foglalt állást.

A jelen bevezetés a bibliai könyveket tartalmilag csoportosítja és irodalomtörténetkép tárgyalja. Nem tartja kizártnak, hogy az izraeliták ősi időben egyiptomi írással és nyelven vagy ékírással írtak (104). Conder ki is adta a tizparancsolatot ékírással, minek megemlítését azonban St. nem tartja czélszerűnek. Mi ezeket a feltevéseket egyáltalában nem tartjuk valószínűnek. Milyen irodalmat produkáltak volna a zsidók egyiptomi és assyr nyelven és ki-

nek számára? Tudomásunk szerint nincs olyan feltevés, hogy a görögök először idegen nyelven írtak.

A héber és aram nyelv viszonyáról szólva, szerzőnk odakonkludál, hogy az aram nyelv csak a perzsa uralom óta (539-330), mikor a diplomáciai nyelv lett, gyakorolt nagyobb hatást a héberre, míg végül egészen kiszorította, úgy hogy a héber nyelv csak „kultusz-és tudós nyelv” lett (106). Kérdés, hogy az aram nyelv mint diplomáciai nyelv gyakorolt-e hatást, vagy nem inkább azért lett diplomáciai nyelv, mert nagyon el volt terjedve és ugyanezen okból gyakorolt hatást a héberre? Bár általában azon nézeten vannak, hogy a héber az idők folyamán az életből egészen kivészett és tudós nyelvvé lett (körülbelül 100 ante), ez nem látszik valószínűnek. A misna nyelve nem teszi a mesterséges nyelv benyomását és a patriarcha szolgálója még 200 körül is héberül beszélt. Jó bizonyíték (Kiddusin 5 a), hogy Judeában (szűkebb értelemben) a menyasszonyt הנשיא nak nevezték. Mindenesetre utalni kellett volna ezen nézetre is, a mely irodalmilag is jól van képviselve. Érdekes különben az a jelenség, hogy a régi zsidó nép saját hazájában könyveket csak héber nyelven írt. Ez áll az apokrifákról is.

A történetírás jellemzésében szerzőnk egyebek közt ezt mondja:

„Die dritte Art können wir als die der gelehrten Forschung bezeichnen. Sie lässt sich besonders am chronistischen Geschichtswerk beobachten und ist daher wohl eine Eigentümlichkeit der nachexilischen Zeit. Sie trägt übrigens ein sehr verschiedenes Gepräge, je nachdem es sich um die erneute Darstellung der Geschichte der älteren Zeit handelt oder um die erstmalige Berichterstattung über die jüngste Vergangenheit. In letzterer (Esra-Neh) beobachten wir, dass der Geschichtsschreiber fast ausschliesslich Urkunden, Aktenstücke und Memoiren benützt, deren Wortlaut er mitteilt, dass dagegen die lebendige volkstümliche Überlieferung als Quelle keine Rolle spielt. Dadurch gewinnt die Darstellung einen ganz andern Charakter. Übrigens bemerkt man, dass die Geschichtsschreibung sich auf gewisse bedeutsame Einzelereignisse (Rückkehr aus

dem Exil, Tempelbau, Wirksamkeit Esras und Nehemias) beschränkt. Die ganze übrige Geschichte vom Exil an bis kurz nach 200 findet keinen Bearbeiter, und selbst die volkstümliche Überlieferung hat kaum eine brauchbare Erinnerung an sie bewahrt. Schon im 2. Jh. v. Chr. wusste man von den meisten Perserkönigen nichts mehr. Darin zeigt sich, dass der historische Sinn zeitweise vollkommen schwindet, und so werden wir uns nicht wundern dürfen, wenn auch das Verständnis für das geschichtlich Mögliche im Judentum auf ein Minimum herabsinkt. Es zeigt sich das an der Art, wie man die ältere Geschichte ohne jeden Sinn für die historischen Realitäten bearbeitet. Der terminus technicus für diese gelehrte Bearbeitung ist Midrasch (מדרש = Forschung von מדרש = forschen). Bereits die Chr. zitiert Midraschwerke (II Chr. 13₃₂ 24₃₇), so dass wir die Anfänger der später üppig wuchernden Midraschliteratur in die ersten nachexilischen Jahrhunderte verlegen dürfen. Sicher haben dieser Forschung nicht *wesentlich* mehr Quellen zu Gebote gestanden, als uns im deuteronomischen Geschichtswerk erhalten sind. Gleichwohl weiss uns das chronistische Geschichtswerk wesentlich mehr zu berichten als das deuteronomische. Die Forschung hat also die Lücken der Überlieferung nicht aus Geschichtsquellen, sondern durch Geschichtskonstruktion ergänzt“ (118 köv.)

A „midras“ még egyszer előkerül a 450. lapon, melyet szintén szóról szóra idézünk:

„An kurze Andeutungen der alten Texte schliesst man durch Kombinationen, die uns willkürlich und phantastisch erscheinen, jener Zeit aber als wissenschaftliche Methoden galten, lange Folgerungen, durch die man zahlreiche neue Geschichten und viele ergänzende Details gewinnt. Diese ganze Umgestaltung der alten Überlieferung unter der Herrschaft gewisser Theorien und Methoden bezeichnete man als מדרש = gelehrte Forschung, und danach heissen auch die daraus hervorgehenden Werke Midrasche.

Neben dieser gelehrten Tätigkeit scheint aber auch eine volkstümliche Produktion neuer Stoffe hergegangen zu sein. In ihr waltet vor allem die frei schaffende Phantasie die an gegebene Motive, in einigen Fällen wohl auch an

ältere volkstümliche Traditionen, Märchen und Sagen anknüpft. Sie scheint sich besonders lebhaft mit der Propheten beschäftigt zu haben und hatte in dieser Beziehung Vorläufer namentlich in den Elias- und Elias-Geschichten. Daneben waren besonders David und Salomo beliebte Gegenstände der Legendenbildung. Auch diese Legenden galten den Historikern als wertvolles Überlieferungsmaterial, das sie gern für ihre Zwecke verwendeten“.

A „hiba hibát szül“ teljes mértékben érvényesült a hamis felfogásban. A 400 körül irt ספר דברי הימים művet a (jelenlegi) Krónika írója felhasználta — úgymond Steuernagel — de „az exilium után következő korra nézve a hivatalos aktákat még nem használta fel, hanem bizonyára első sorban a szóbeli hagyományt követte, melyet a *midras-isták* stílusában kiszínezett“ (451). Egyszerre külön midrasi historikus iskola lesz a félreértett מדרש szóból. A Krónika ismertetésében (u. o.) szerzőnk már „Midraschliteratur“-ról szól és ezt a pontot így fejezi be. „Ezzel a kisebb Midraschwerke fänden im Laufe der Zeit als selbständige Bücher Aufnahme in den Kanon (Ruth, Ester, Jona)“.

A történeti könyvek kritikáját belső okokból itt mellőzzük, csak a Midras terminusból vett bizonyítékot tesszük szavá. Mivel sincs bizonyítva, hogy a Krónika szerzője מדרש alatt azt értette, a mit ez a szó a hagyományos irodalomban jelent. Igaz, hogy a „Midras“ sok olyat mond, ami a bibliai szövegben nincs, de nem ez a Midras jellemzője és nem innen kapta a nevet. מדרשות a tannaitikus művekben a tóra szavából levezetett törvényeket jelenti. A nem törvényi rész neve Agáda, Akibának azt mondták: „Mi között van az Agadához, menj Negáim és Oholóthoz“ (Chag. 14a), de nem azt: mi között a Midrashoz. Csak a talmud utáni korban kapja מדרש mai értelmét, a mely illik a költésre, legendára stb. Semmikép sem jogosult a „Midras“ jelen fogalmát a Krónikáig feldatálni. Nincs ugyan senki tudtommal, a ki a Krónika מדרש szavát másképp értené, de ez csak példa arra, hogy a nyelvhasználat mily végzetes tévedésbe ejti a kutatókat, ha nincsenek tekintettel a szó-jelentés történetére. Hogy a Krónikás mily értelemben

használta a מדרש szót, annak kifejtését külön cikkre tartom fenn.

A tóra egyes könyveinek neveiről ismétli St. a közismert dolgokat (120). „Tanulmányaim“ -ban (németül Zur Einleitung in die Heilige Schrift), úgy hiszem, bebizonyítottam, hogy a görög nevek héber nevek fordításai: Genesis מִן הַיַּעֲרָה מִן הַיַּעֲרָה; Exodus (ex Aigyptou) = מִן הַיַּעֲרָה מִצְרַיִם; Leuitikos = מִן הַיַּעֲרָה מִצְרַיִם; Arithmoi = חֹמֶשׁ; Deuteronomion = מִשְׁנֵה תּוֹרָה. 4. és 5. még megmaradt a talmudban, a többi véletlenül nem, de מִצְרַיִם a középkorban előfordul.

A zsidók a tórát Mózes művének tekintették; Philo és Josephus a tóra utolsó 8 versét is, a talmud (Bába Batra 14 b) ezt Józsuának tulajdonítja. Ez a tradíció, valamint a próféta tradíció a modern isagogusokat és széles köröket nem alterálja, de Luk. 16, 29. 31. és János 5, 46 k szerint Jézus is azt hitte, mit a zsidók általában, ez pedig dogmatikai nehézség. St. azonban konstatálja, hogy az „orthodoxok“ többsége is elismeri ma, hogy irodalom-történeti kérdésekben „Jézus sem lehet auktoritás“ (123). Ezek után előadja az ismert modern hypothesiseket a pentateuchus keletkezéséről. Az őstörténet analysise 139. l., a patriarchák történetének analysise 141—144. Azután következik a többi könyv analysise, a „források“, a „szerkesztés“ jellemzése s egyebek a 273-ik lapig. Ha ezeket az analyseseket tekintjük, csodálkozunk kell az emberi divinációba vetett mérhetetlen bizalmon. Ha lehetséges is volna, hogy irodalmi mű ily módon keletkezett — a kritikusok az analógiával a mai napig adósok — nem lehetséges, hogy ezt 2000 év után Göttingában vagy Halleban kitalálják, különösen nem egy keleti országban létesült műnél. A tóra után következnek a történeti művek (276—442). Először csak szóbeli hagyományozás volt. „So war etwa zur Zeit Davids, Salomos und ihrer ersten Nachfolger schon eine reichliche und ästhetisch hochentwickelte Erzählungsmasse vorhanden, der es, um den Namen der Literatur zu verdienen, nur an der schriftlichen Fixierung gebrach. Nur so ist es zu erklären, dass die eigentliche Literatur nicht mit kleinen, tastenden,

primitiven Versuchen beginnt, sondern sofort eine glänzende Blüte hervortrieb, die so in Israel nie erschien und in der Weltliteratur mit an erster Stelle steht, die Familiengeschichte Davids (73. 3.)" (443). Elég magyarázat -e ez? Saját felfogása szerint nem helyesebb -e azt feltenni, hogy a „fényes virágzást" primitív irodalom előzte meg? Ha minden egyébnél Izráelt más népekkel tesszük egyenlővé, miért nem tesszük ezt ennél a pontnál is? Az irodalom St. szerint Dávid kora után kezdődik. „Die Verwaltung des Reiches bedingte die Pflege der Schrift, und so finden wir denn auch unter den obersten Beamten Davids einen כֹּהֵן (II Sam 8, 16). Bald werden auch weitere Kreise, wenigstens der Gebildeten, schreiben und lesen gelernt haben, und so lag es nahe, das, was man zu erzählen hatte, aufzuschreiben und in Buchform zu verbreiten" (ugyanott). Ami nincs a bibliában, nincs a világon; ami először említve van a bibliában, az először van a világon. Ez lehet az „orthodoxia" gondolkozása, de nem lehet a „kritikáé", melyet szerzőnk képvisel. Mert az első „irnok" Dávidnál van említve, azért az írásművészet csak Dávid korában került Izrael országába. A Birák könyve (8, 14) szerint egy véletlenül elfogott ifju felírja Gideónnak Szukkót 77 előkelő emberének a nevét, az írásművészet tehát el volt terjedve a Birák korában.

Ha St. nem is hiszi e tény, de azt, hogy az író magától értetődőnek tartja, hogy egy véletlenül kézrekerült ifju írni tud, nem tagadhatja. Ha pedig a bibliai szerző így gondolkozott, az maga bizonyíték arra, hogy az írás meghonosodása ösrégi volt.

Ismertetésünk máris áttörte azt a keretet, melyet tartani szoktunk, bucsut veszünk tehát e nagy múltól, a mely az újabb „Bevezetések" között a legterjedelmesebb és igen kiváló helyet foglal el.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

A HÉBEREK HÁZASSÁGI ÉS CSALÁDI JOGA.

(Eberhalter A., Das Ehe—und Familienrecht der Hebräer. Mit Rücksicht auf die ethnologische Forschung dargestellt, Münster i. W., 1914. Alttestamentliche Abhandlungen herausgegeben von J. Nikel., V, 1. 2.).

A ős-és ókor zsidó népe hatásánál fogva, melyet a keresztény népekre gyakorolt és átvett régi iratainál fogva mai napig gyakorol, a legszélesebb és legmélyebb érdeklődés központja. Mindent szeretnének róla tudni születésétől az új vallás kialakulásáig. Ha bármely új tudományág megalakul, vagy régi tudományok vele kibővül, a teológusok csakhamar felvetik a kérdést: Hogy volt Izraelben? Azelőtt a kérdés így hangzott: Mit szól ehhez a biblia? A tudomány a teológiánál népszerűbb lévén, világi czimeket vettek fel a bibliából merítő szakművek, de a lényeg nem változott. Áll ez a jelen műről is, melynek tárgyánál fogva más forrás, mint a biblia — az Ótestamentum — nem áll rendelkezésére. Ez az irodalom azonban irányánál fogva csak bizonyos meghatározott ismeretkörre szorítkozik — a vallásra és az ezzel összefüggő etikára, törvényekre és történetre — és ezért nem ad feleletet minden kérdésre, melyet a tudásvágy hozzá intéz. Nem lévén adat, az ész helyébe a képzelet lép. Ez az oka annak, hogy a héber bibliai iratok köré ma még gazdagabb és változatosabb agáda csoportusul tudomány név alatt, mint az agáda fénykorában. A különbség csak az, hogy az igazi agadisták a bibliai szerzők vér-és szellemi utódai voltak és ennél fogva azok érzelmi és szellemi világához közelebb állottak, mint a modern tudósok.

Mindez a jelen mű olvasásánál is feltolta magát. A házassági és családi jog elég tág teret foglal el a héber irataiban, de azokra a kérdésekre, melyeket ezzel kapcsolatban az ethnológia és a vallástörténet hozzájuk intéznek, nem felelnek.

Ennek bizonyítására elég lesz, ha ideiktatjuk az első fejezet (A házasság és család formái) alczimeit, melyek a következők:

1. A közös házasság.
2. A sokférjűség.
3. A matriarchatus.
4. Soknejűség és egynejeűség.

Ezek közül csak az utolsó kérdést lehet a biblia a-lapján tárgyalni és pedig egy pár mondatban, nem egy fél-iven. Áll ez részben a második fejezetről is, melynek pontjai:

1. A rabló házasság.
2. A vételházasság
3. A consensusházasság.

Rablás által a héberek nem házasodtak, a sabin nők elrablásával a silóbeli lányok elrablása (Birák 21, 21.) nem azonosítható. (Szerző 94. Engert ellen). Fizettek ugyan az apának a leányért möringot, de vételár ez tulajdonképen nem volt. Történeti alapon a mi művünk csak a 3. fejezettől kezdve áll, a mely a házasságkötés anyagi kellekeit tárgyalja.

Ebben a következőkről van szó:

1. A vérrokonság mint házassági akadály.
2. A sógorság mint házassági akadály.
3. A nemzetiség-és valláskülönbség mint házassági akadály.

A negyedik fejezet a házasságkötés formai kellekeit tárgyalja (menyasszonyválasztás). Az ötödik fejezet: „házasságkötés és házasságbontás” a következő alfejezetekre oszlik.

1. A lakodalom.
2. A válás.

Végül a hatodik fejezet: „A családtagok jogi vonatkozásai” a következő alcímekre oszlik:

1. A férj és feleség közti viszony.
2. A szülők és gyermekek közti viszony.
3. Az úr és rabszolga közti viszony.

Miután a 200 oldalra terjedő mű főtartalmáról képet adtunk, áttérünk egyes részletekre, a nélkül hogy a nem érintettekre vonatkozólag akár pro, akár contra állásfoglalást akarnánk kifejezni. Magától értetődik, hogy ily hypotesis-ekkel dolgozó tudományszaknál sok mindenfelét lehet szóvá tenni, ha ehhez tér és kedv van.

A katolikus szerző általában konzervatív. Hogy dogmatikai állásponttal ellenkező dolgokat is elmondhasson, az ollóhoz folyamodik, bár az ollózást Mommert, a szentföld geográfusa, és más kath. szerzők is, előszeretettel gyakorolják. Ugy látszik, hogy ez az iskola sajátága, a mi a jelen esetben — az ethnológiai művek a héberek házassági és családjoga iránt érdeklődőknek rendszerint hozzáférhetők nem lévén — nem éppen alkalmatlan. Érdekes pl. az ethnológusok műveiből vett idézetek egész sorozata arról, hogy a monogámia a primitív ethnikai fok (73 köv.), Szerzőnk szerint Mózes is korlátozni akarta a soknejeűséget, a mi mellett Mózes III 21, 13; V 17, 17; 24, 3 k. szólna. „Salamon, Jeróbeam, Abia többnejeűsége, ha nem is a mózesi törvény betűje, de szelleme ellen volt” (76 lap). A keleti zsidóságban mai napig divó többnejeűség azt mutatja, hogy a mózesi törvénynek nincs monogám tendenciája. Ezt az igazság érdekében be kell vallani. A főszszonyok egyenjogúak voltak, a mellékasszonyok, rendesen rabszolgánők, alárendelt állásban voltak, de nem teljesen jogfosztottak (Mózes II 21, 7. 9; I 22, 16; Birák 11, 1. 2. Jelen mű 78). A rabló házasság (Raubehe) egy népnél sem általános, az a multa nézve sem mutatható ki, de sok tudós szerint következtethető a menyasszonyszóktetés még létező symbólumából (82 köv.). A magyarországi románoknál ma is járja. *Wilutzky J.* (Vorgeschichte des Rechts I 138. 160, idézve szerzőnknel 85) némi tartózkodással nyilatkozik e szokás általános voltáról. Nagyon messze fekszik visszafelé, de az exogámia létezése után, nem az endogámia korában. Szóval nem a fejlődés első fokán. Bármit mond az ethnológia, az bizonyos, hogy a héber népnél ez a házasságforma nem mutatható ki. Az e mellett érvényesített, residuumokat: levírátus, a fogoly nő (M. V. 21, 12, Tóbiás stb. szerzőnk 90 köv. felsorolja és helyesen czáfolja, részletesen szólva Birák 21. fejezetéről. Csodálatosképen a talmud tanúsága szerint (Bába Meczia 104) Hillél korában, tehát időszámításunk eleje körül, ezt a szokást alexandriai zsidók gyakorolták. A lakodalmi menetben is a rablőházasság maradványát látják (Birák 14, 11; Máté 9, 15; János 3, 29, szer-

zönk 96). Hivatkozhattak volna a talmudra, a mely szerint a „Chuppa” a házasság befejezése (נשואין), de nagyító üveggel sem fedezhető fel ebben az egykori „Raubehe”.

A „Kaufehe” valóban létezett a zsidó népnél, a menyinyben a férfi az elveendő nőért bizonyos összeget fizetett (móhar=50 sekel). Kohler J. (Zeitschrift f. vergleichende Rechtswissenschaft VI (1886) 424): Wir wollen hier nur feststellen, dass auch bei den Semiten die Ehe ursprünglich Kaufehe gewesen ist und die Form der Eheschliessung mit Mohar eine aus dem wirklichen Kauf zurückgebliebene Rechtsform war. Westermarck E. (Geschichte der menschlichen Ehe 396) hasonlóan nyilatkozik. A régi arabokról Wilutzky azt írja: „Die Kaufehe ist uraltes arabisches Recht Die Verlobung ist ein Kaufvertrag. Der Kaufpreis ist ein wesentliches Erfordernis der Eheschliessung” (99). A zsidóknál az eljegyzés (ארוסין) vagy pénz átadása által (כסף), vagy írás által (שטר) eszközöltetik. A házasságot (נשואין) külön aktus hozza létre. Már a babylóniaknál a vételár kikifizése létesítette a menyasszonyi állapotot. A biblia említi „az eljegyzett leányt,” de nem mondja, hogy miből áll az eljegyzés. Bizonyára a vételárban való megállapodás, ha még nincs is kifizetve. Ha a férfi kifizette volna, bizonyára haza is viszi a leányt, vagyis megtartja a lakodalmat. Jákob példája (a vételár 7 évi szolgálat volt) jó példa. A Ráchel elvétele azt mutatja, hogy a vételár hitelezhető volt, hisz azonnal elvette és csak azután szolgált újból 7 évig. Az ארש (eljegyez) etymológiája bizonyára a vételárra utal. Lagarde (Semitica I. 50) szerint az említett terminus alapjelentése (arab ארש): az értéket letenni, egy összeg fiztése által jogot szerezni egy szabad szülők leányának birlalására; aram ארש bérlő (a kifizetett bérösszegekről elnevezve). Ezt az etymológiát helyesli Gesenius szótára 10. kiadás, Ben Jehuda szótára (Millón) sub voce. Az utóbbi utal még az assyr „irisu” szóra, amely a völgeányt jelentí. A constructio בִּי ארש (II Sám. 3, 14) szintén a mellett szól, hogy az eljegyzés ár fizetése által történt.

Az eljegyzési pénz (כסף קרושין), melyről folyóiratunkban (XXXII,100—105) értekezünk, a történet világitásában

„bibliai” oly értelemben, hogy bibliai korban az eljegyzés a menyasszonyi ár (Brautpreis) lefizetése által jött létre, a különbség csak az, hogy az ár nagyobb volt, azaz nem volt pusztá symbolum. Wellhausen (Nachrichten von der kön. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, 1893, 434, 465, 467) megállapítja, hogy a Mahrt (móhar) már praeislamita korban nem a Valinak, hanem az asszonnak fizették és hogy volt oly házasság is, melynél nem is volt Mahr (idézve 99). Az itt szóban forgó szokás a zsidóknál legalább 700 évvel Mohamed előtt járta már, a menyinyben a „hitbér” már legalább Simon ben Setach korában az asszonyé volt, a tényleg lefizetett összeg pedig még valamivel régebben az asszonyé volt és nem az apáé (b. Ketub. 82b; j. Ketub. 8 végén). A fejlődés tehát ugyan olyan irányt vett. A zsidók azonban minden téren a formát fenntartották akkor is, mikor lényegét a változott viszonyok mellett kénytelenek voltak elejteni. Ez okból átalakították, maguk mondják (t. i. a talmud), a vételárt hitberré, a fizetés szokása helyére lépett a symbolum, az eljegyzési denár (Sammaiták), az eljegyzési peruta (= fillér, Hilleliták). Szép példa arra, hogy miképp tartott fenn a rabbinizmus tormaileg egy régi törvényt, lényegileg mégis alkalmazkodva a változott helyzet követelményéhez. Szerzőnk azon nézeten van, hogy a hébereknél a vételházasság egykori létezésére nincs bizonyíték (101).

A babyloniai házasság tárgyalása folyamán (101 kövv.) szerző arra az eredményre jut, hogy már Hammurabi korában nem létezett a vételházasság (105). Cug E azon nézeten van, hogy a *tirhatu* csak maradványa az egykori vételházasságnak, emlékeztető arra a korra (Revue Biblique II (1905) 366). Szerzőnk ezt nem helyesli (105), de nem tartjuk kizártnak. Jó analógia a zsidó házasság története, melyben az egykori vételár szintén átalakult és csak mint emlékeztető él tovább. A főthémára a 105. lapon kerül a sor. Az idevágó bibliai nyilatkozatok beható vizsgálata után az eredmény: Indukczio útján nem bizonyítható a vételházasság a régi hébereknél (121).

Kérdés, hogy a babylóniak körében az anyának és a leány testvéreinek volt-e beleszólásuk vagy valamely jo-

guk a kiházasításnál? Szerzőnk erre a kérdésre sem a Hammurabi kódexben, sem az eddig publikált tekintélyes számu házassági szerződésben nem talál határozott feleletet. Az eredmény következő: In jedem Falle bleibt die Einflussnahme der Brüder und Schwestern zu Lebzeiten des Vaters zweifelhaft. Teilweise anders verhielt es sich, wenn der Vater gestorben war. Nach C H 184 wird den Brüdern das Recht eingeräumt, die Tochter einer Nebenfrau einem Manne zu geben. Ob dies auch hinsichtlich der Töchter der Hauptfrau galt, lässt sich nicht sagen (148). Egy ujbabylóniai házassági szerződés szerint az anya és a testvérek adtak egy leányt férjhez. Konstaláljuk, hogy ez az utóbbi egyezik a rabbinikus joggal. A misna (Jebámót 109 a) szól arról az esetről: „Ha a férj válik kiskoru árva feleségétől stb. Ha két fivér két kiskoru árva nőt bír stb. Ugyanott szó van oly leányról, kinek válólelvet az atya veszi át. Jebámót 107 b: „Melyik kiskoru nő az, kinek nyilatkozni kell, hogy nem akarja a férjet? Az, a melyiket anyja és testvérei saját beleegyezésével férjhez adtak; ha azonban beleegyezése nélkül adták férjhez, erre a nyilatkozatra sincs szükség” (misna). A vonakodó nyilatkozatok közt u. o. (108 a) van egy, a mely így hangzik. „Nem akarom az eljegyzést, mellyel anyám és fivéreim eljegyeztek” (אי אפשי בקדושין שקדשני אמי ואחי). A tény, hogy az elárvult leányt az anya és fiverei férjhez adhatták, nem vonható kétségbe, de közkeletű formulája: יהומה אמה ואחיה מקבלין קדושה nem áll a talmudban. A talmud szerint: ez rabbinikus, nem bibliai jog, a mi azért figyelemre méltó, mert már Rebekát is anyja és fivére adta férjhez (Mózes I 24, 28. 55). Bár Rebeka atyjáról is van szó (24. 24, 47. 50), de a hagyományos felfogás 24, 55 alapján az, hogy az atya közben meghalt és az anya és fivér, Milka és Lábán, perfektuálták a házasságot és Rebekát is megkérdezték (lásd Rasit, idézet Berésit Rabbából).

A héber jog és szokás előadására szerzőnk a 150 lapon tért rá. A Rebeka esetéből (I Mózes 26, 35 és 27, 46) szerinte nem következtethető, hogy az anyának a menyasszony választásra befolyása lett volna. És így még más három esetből sem: Móz. 21, 21; Birák 14, 2-9; I Királyok

2, 17-25 (150-51). Miért nem? A házasságfelbontásról szóló fejezetben (161—165) idézve van Josephus, de a talmud egyetlenegyszer sem.

A férj és feleség közti viszonyról szólva, Eberh. azt mondja „a férfit halállal sujtották, ha egvényjogu nővel, a mely férjes asszony, vagy menyasszony volt, vagy a kötelelen házas ágra várt, vétkezett (Lev. 20, 10; Deut. 22, 22-25)“ (174). A „Pflichtehe“ a sógorra váró nő (Deut. 25, 5); az idézet így egészítendő ki: Deut. 22, 22; 25, 5. A tudás úgy látszik, a jegyzetekben van, nem az emlékezetben. — Vizsgálódásainak eredménye a következő:

„Die Frau war nicht Sklavin des Mannes, weder tatsächlich, noch formell; sie war während der ganzen Zeit des A T demselben auch nicht gleichberechtigt, obgleich eine fortschreitende Aufwärtsbewegung zur vollen sittlichen Persönlichkeit in natürlicher Unterordnung unter dem Manne sich nicht verkennen lässt“ (178). Az utolsó fejezet a szülők és gyermekek viszonyát adja elő az araboknál, babylóniaknál és végül a hébereknél (178-196).

Nagy olvasottsággal és konzervatív gondolkozással szerzett mű.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

Cohen H., a marburgi iskola megalapítója, ki az utolsó években a bölcsészet egész rendszerét adta elő egy-egy műben, legújabbán külön munkát irt a vallás fogalmáról a bölcsészet rendszerében (Der Begriff der Religion im System der Philosophie, Giessen 1915 = Philosophische Arbeiten herausg. von H. Cohen u. P. Natorp X. Band 1. Heft.) Ideiktatjuk a fejezetek czimeit:

I. Das Problem des Begriffs der Religion im Verhältnis zur Religionsgeschichte und zur Metaphysik,

II. Das Verhältnis der Religion zur Logik.

III. Das Verhältnis der Religion zur Ethik.

IV. Das Verhältnis der Religion zur Ästhetik.

V. Das Verhältnis der Religion zur Psychologie.

A „Register“ 24 kéthasábos oldal egész kis külön mű, amely minden kérdésre kiterjedő utmutatással szolgál.

Talán módunkban lesz még e jelentős műről külön méltatást közölni. Addig is ideiktatunk két bennünket különösen érdeklő részletet.

„Die echte historische Pietät dagegen führt auf geradem Wege zur wissenschaftlichen Objektivität, die sich des anmassenden Urteils über die Absolutheit der eigenen Religion enthält. Während das wissenschaftliche Urteil von dem Masse der Entwicklung geleitet wird, dessen eine der historischen Religionen fähig und mächtig sei. Für alle Entwicklung der Religion aber muss der Begriff des einzigen Gottes der unveränderliche Schwerpunkt bleiben. Dieser Begriff selbst hingegen gehört der Entwicklung an, und mit dem Begriffe des Menschen und der Menschheit ist auch der Begriff des einzigen Gottes das zentralste Problem der Entwicklung des Geistes der Kultur.

Dieses Schwerpunktes der Religion wegen muss das Judentum für alle Entwicklung der Religion das unerschütterliche Fundament bleiben. Nicht nur die historische Originalität bestätigt diesen Gedanken, sondern er wird selbst auch durch die Abweichungen vom reinen Monotheismus begründet, durch welche das Christentum sein historisches Recht erworben und behauptet hat.“ (120. lap.)

Amennyiben többen jelentkeznének, módunkba lenne ezt az alapvető munkát a rendes árnál jelentékenyen ol-

csóbban megszerezni, 5 márka helyett 3 márkáért. A közzétetésre szívesen vállalkozunk, ha elég jelentkező akad.

A bölcsészet a teológia fiatalabb testvére és a bölcsészek nem kis része teológusokból került ki. Újabb időben a német zsidó teológusok közt a filozófia jelentős tért hódított és kívánatos, hogy hazánkban is több figyelmet szenteljenek az általános filozófiának. Kitünő tájékoztató az „Athenaeum“, a magyar filozófiai Társaság közlönye, melyet Alexander Bernát széles látókörrel és a filozófia minden ágára való figyelemmel szerkeszt. Saját tanulmányok czikkein kívül, melyek mélységük mellett is igen világosak, a jelen évfolyamban több értekezés a teológusra közvetlen érdekességgel bír, a milyen pl. „Kant válaszfilozófiája“ (Tankó Béla). Igen gazdag a könyvszemle, a „bibliografia“ pedig teljes tájékoztató. A jövő évtől kezdve az Athenaeum kéthavonként fog megjelenni. A Magyar Filozófiai Társaság tagjai (évi díj 6 korona 3 évi kötelezettséggel) tagilletményül kapják. Jelentkezések Dr. Vida Sándor titkárhoz czimzendők (Budapest I, Attila — u. 8).

Hevesi Simon, pesti rabbi, hárombeszédet bocsát közre e címmel. „Áldozat és bizalom. Vallásos emléklapok a haborús évből“ (Budapest 1915). Az első beszédet (A mi béke fejedelmünk) a szónok f. év augusztus hó 18-án, a király születésnapján tartotta, a második és harmadikat újév előestéjén és újév második napján. Kerekded szónoklatok magas tartalommal és magvas magyarsággal.

Nincs ország, mellyel a zsidó nép keletkezése óta oly sokféle vonatkozásban állt volna, mint Egyiptom, Ábráhámmal kezdődtek és mai napig sem értek véget. Ebben a csodaországban a zsidó szellemi élet is sokféle és szép virágokat hajtott — itt élt Philo és Maimonides. Egy monográfia a zsidók történetéről Egyiptomban époly érdekes mint tanulságos olvasmány lenne. Ez áll a zsidó szellem keresztény alakulatáról is, a mely Egyiptomban különös sajátosságokat mutat. A keresztény tudomány csak ez utóbbi

korszakig érdeklődik a zsidók és Egyiptom közti viszonyra vonatkozólag, idáig terjed *W. M. Flinders Petrie*, híres angol egyiptológus műve is, melynek czime: *Egypt and Israel* (1911).

Előterben természetesen a biblia áll, a melynek a jelen mű 10 fejezetből 6-ot szentel, 142 lapból 110-et. P. minden idevágó kérdést röviden és világosan tárgyal, kezdve a sémi vonatkozással és végezve a kereszténységgel, diszitve művét 54 képpel. A fejezetek czimeai a következők: 1. Abrahám, a pásztor fejedelem. 2. Izrael Egyiptomban. 3. A kivonulás. 4. A bírák korszaka. 5. A királyság. 6. Az exilium. 7. A diadalmaskodó Izrael Egyiptomban. 8. A kereszténység előfutárjai Egyiptomban. 9. Az evangéliumok (Logia). 10. Egyiptom és a kereszténység.

Még az 5. században világosan látható a zsidó eredet az egyiptomi kereszténységben (130. k.). Az Oniás templom kiásott romjainak leírása (102). Az asszuáni zsidókról a 46. pont szól.

Jessel E. E., „The unknown history of the Jews discovered from the ancient records and monuments of Egypt and Babylon” (London 1914) a bibliakritika alapján álló mű, a mely a zsidó vallás történetéről szól, fruktifikálva az újabb felfedezéseket. Szó van a kanaaita istenekről, az új (izraelita) vallásról, a nagy ünnepekről, a szombatról, a bibliai mythusokról, az egyiptomi kivonulásról és végül „a rabbik titkairól.” Már e fejezetczimekből látszik, hogy az utolsó kettő nem igen illik a főtartalomhoz. A legfeltűnőbb persze az utolsó fejezet, mert szerző oly korszakot ismeret, melyekben „rabbik” egyáltalában nem léteztek. A fejezet tartalma a chittiták és amoriták viszonya a zsidó néphez és nem érthető, hogy mi ebben a „titok” és mi köze ehhez a „rabbik”-nak? Szerző héberül nem tud. Lobo = fehér, Lobeah = öreg oroszlán, אריה, Yahudeh (109); „tayraí” (133 ירף helyett). Az átírásokból egyébkép is látszik, hogy a szerző a héber nyelv elemeit sem ismeri és nincs hivatva a vállalt feladat megoldására. Nézete szerint a héber is más, a zsidó is más, még az izraelita is más

(121), még a modern „Yiddish”-t is tűzbe viszi. Az egész egy dilettans munkája.

Az ujkori filozófia megindítója Spinoza volt, ki, mint tudva van, nemcsak zsidó volt, hanem zsidó filozófusoktól is függött. Filozófiájának sok pontját megvilágítja levelezése, melyet legujabban *Gebhardt C.* újból lefordított (Spinozas Briefwechsel. Übertragen und mit Einleitung, Anmerkungen und Register versehen, Leipzig 1914). Az evangéliumi csodák, Jézus, Pál is szóba kerülnek, a nevezetteket Spinoza filozófusoknak tartja.

G. Büchner exegetikai homelitikai lexikona (Biblische Real- und Hand-Concordanz stb.), amely először 150 év előtt jelent meg, most H. L. Heubner kiadásában 26.-szor látott napvilágot (Leipzig 1915). Nem kevesebb, mint 1148 kéthasábos lexikonformátumu oldal és mindössze 6 márkába kerül — tehát nagyon kelendő. Az ó-és uj-testamentum az apokrifákkal egyetemben czimszók szerint van benne feldolgozva és nagyon hasznos mű, a milyen zsidó célra is jó lenne. Néhány czimszót átnéztünk s azt találjuk, hogy pusztán a német fordítás alapján készült és ugyanezért nem kevés benne a hiba. *Brief* alatt (201a) azt olvassuk, hogy Ézsaiás 8, 1 „ein zusammengecolltes grosses Stück Pergament” van említve. Ez téves, mert ירין נדור sima táblát (bizonyára kőből) jelent, nem pergamentet.— 208 b lent *Buch* alatt az áll, hogy a régiéknél a könyv vagy lapokból állott, mint nálunk, vagy pedig tekercsből, a milyen a zsidóknál a zsinagógában még most is van. Az állítás első fele hibás, mert a régiéknél kizárólag rotulus létezett. Ugyanott még egy érdekes dolgot olvasunk a „Sepher thorah” nagyságáról: „Die Breite ist anderthalb Klafter und die Länge fünfzig Klafter”. Hol van ilyen nagy tórapéldány, különösen ilyen széles? — ספר הייסור nála (209a, 4. §) „Buch der Frommen” és „Buch der Redlichen”. Ez annál feltűnőbb, mert Józsuá 10,13 és I. Sámuel 1, 18 van idézve. Ugy látszik, hogy a hibák egyik kiadásból a másikba vándorolnak, de azért hasznos könyv.

VEGYES.

Irodalmi hírek Megjelent és beküldetett: *Hevesi S.*, Áldozat és bizalom. Vallásos emléklapok a háborús évről, Budapest 1915.— *Dr. Hadzsega Gy.*, Sz. Márk evangéliumának magyarázata (Különös tekintettel a görög keleti egyházra). Introductionális résszel. *Ungvár* 1915. Unio könyvnyomda részvénytársaság. Ott kapható is. Ára 7 korona.—

Márki Ábrahám az orsz. izr. tanító intézet gyakorló iskolájának tanítója, a déli harctéren szerzett betegségben f. évi január 2-án 38 éves korában meghalt. A haza szolgálatában meghalt derék férfiú emlékét örök áldás kíséri.

Zunz-Stiftung. Die Zunz-Stiftung unterstütz nur diejenigen ungedruckten Arbeiten durch eine Beihilfe zu den Druckkosten, welche in philologisch-historischer Methode die Wissenschaft des Judentums fördern. Die Antragsbriefe sind in deutscher Sprache und begleitet von der ganzen Arbeit oder von einem für eine Beurteilung ausreichenden Teile nur im *Monat Februar 1916* einzureichen. Anträge und Manuskripte sind zu richten nach Artilleriestrasse 14 zu Händen des Herrn Dr. Sussnitzki Für 1916 sind 1600 M. verfügbar.

TÁRSADALOM.

A VILÁGHÁBORU A ZSIDÓSAG VILÁGÍTÁSÁBAN.

A zsidók államuk fennállása korában, úgy az ősi királyok, mint a makkabeusok uralma alatt, a háborút olyan szemmel nézték, mint a többi népek. Hódító hadjáratokat, Dávid király kivételével, alig viseltek, de a védekezésben vitézül harcoltak. Harcias tulajdonképpen csak Mózes és Józsuá könyve, a próféták és a hagiográfák, néhány zsoldártól eltekintve, békés szellemet lehelnek. A történelmi értesítések arra vallanak, hogy a zsidó nép békés lelkületű volt. Ideálja az örök béke, amelynek nincs párhuzama, csalhatatlan pszichológiai jel. De tévedés volna az intellektuálisok örökidőkre szóló békeprogramjából azt következtetni, hogy a zsidó nép széles köreiben nem volt harci készség és képesség. A perzsa nagy királyok és Nagy Sándor seregeiben dokumentált adatok szerint zsidók is küzdöttek, még pedig vallásos zsidók, kik pl. a pogányok olaját, mely zsoldjukhoz tartozott, el nem fogadták és hadi parancs ellenére babilóniai pogány templom felépítésében a részvételt megtagadták.

A talmud (az egész ókori rabbinikus irodalom) oly korokból ered, melyekben független zsidó nemzeti állam már nem létezett. Nem jogosít fel legalább semmi sem arra a feltevésre, hogy a háborúról szóló, különben csekély számú rendelkezései Judea önállósága korszakából erednek, még kevésbbé arra, hogy bármelyik rendelkezését a gyakorlatban létezettnek és innen átvettnek tekintsük. A hadi jog a főbenjáró büntető joggal egyetemben az egyetlen „elméletbeli” a talmud jogrendszerében. És még ez az elméletbeli jog is megkülönböztet hódító és védekező hadjáratot (מלחמת רשות, מלחמת חובה), bizonyosságául annak, hogy a tanulástól elgyengült talmudistákban is élt még

némi harci kedv. Mindez azonban csak az önálló zsidó nemzet felfogását mutatja a háborúról, nem pedig azon zsidókét, kik politikailag más nemzetekbe beolvadtak, vagyis az egész világon elszórt zsidókét, kereken 1800 év óta. Minthogy a jelen pillanat nagyobb fontossággal bír az egész multnál, amelyen változtatni már úgy sem lehet, jelenleg az a fontos kérdés, hogy mikép gondolkozik a zsidóság ma a háborúról? Még szabatosabban: mikép gondolkozik a jelen világháborúról?

Ezzel a kérdéssel foglalkozik „Der Weltkrieg im Lichte des Judentums” című mű, melyet *Wohlgemuth J.* bocsátott közre (Berlin 1915). A háború kitörése óta egymásután irt, először egy folyóiratban napvilágot látott tíz cikk van összegyűjtve ebben a könyvben és már ez az eredete is mutatja, hogy nem rendszeres mű a zsidóság eszméiről a háború kérdésében, de az alkalmi elmefuttatásokban zsidó szellemet juttat kifejezésre. Midőn az érdeklődők figyelmét a régi jámborságu szerző művére felhívom, elmondom egyik-másik pontról saját magam nézetét.

A legelső kérdés, hogy a biblia mit hirdet a háborúról? Nem tartja erkölcsstelennek. A mózesi törvény nem egyszer parancsolja, hogy a hét bálványimádó és erkölcsstelen nép irtassék ki, tehát nem tartotta a fizikai és erkölcsi ellenség leverését gyilkolásnak, erkölcsstelen cselekedetnek. A „kiirtás” hangoztatásában sok kritikus, ki most ismét visszatért az Ó-Testamentumhoz, a zsidó nép kegyetlenségét látta és ezért saját erkölcsi magaslátáról utólag keményen megfedte. Mi ép az ellenkezőt látjuk benne. Kellett-e valaha népnek parancsolni, öld, vágd, pusztítsd az ellenséget? Nem cselekedte-e ezt meg magától is? A világháború csalhatatlanul mutatja, hogy a gyűlöletre nem kell a népeket biztatni, az ellenség letiprására még kevésbbé. Ha a magyar nemzet nem gyűlöl és pusztán vitézül védi országát és szövetségeseit, úgy ez körülbelül a szabályt megerősítő kivétel. Hogy az ókori zsidó népnek annyiszor kellett megparancsolni, hogy pusztítsa ki ellenségeit, nehogy bálványimádásra csábítsák, annak a jele, hogy erre a népirtásra természetből disponálva nem volt. A parancs nem is használt, a zsidó nép sohasem hajtotta

végre, még másfélezer év múlva is ott voltak a népek maradványai, melyek csak a hellenizmusba olvadtak be teljesen. A gibeonitákat, kik templomszolgákká lettek, a 3. század elején, kereken 1600 év múlva, recipiálni akarták. A háború módja sem volt kegyetlen. Az assyr világhódítók és más népek is a legyőzöttek gyermekeit a falhoz csapdoszták, ezt a zsidó soha nem tette. Az asszonyokat a győzők minden időben kivétel nélkül megbecstelenítették, úgy hogy a talmud a meghódított városban volt összes papi feleségeket tisztátalanoknak nyilvánítani otta, a mózesi törvény ezzel szemben azt tanítja, hogy a foglyul ejtett nőnek 30 napi gyászidőt kell engedni és csak azután szabad elvenni. Maimonides arab hatás alatt magyarázta in peium ezt a világos rendelkezést, midőn az „emberi ösztönnek” némi engedményt tett. A mózesi törvény még tovább is megy, azt rendelve, hogy ezután nem szabad többé a férjnek az ily nőt eladni. Magában álló rendelkezés az egész ókori világban.

A másik nagy kérdés: Ki győz? A hadiszerencséről beszéltek és beszélnek még ma is. De ma már csak szólás-mód, mert hadi szerencsében ma már nem hisznek. Az eredmény az erők egymáshoz való viszonyától függ, a mérkőzés ezt tünteti ki, mert az erő nagyon bonyolult összetételből áll, fizikai, erkölcsi, technikai s egyéb elemekből, melyek a hadi számvetés tételeit teszik s nehéz számtani feladatot alkotnak. A biblia szintén nem ismer szerencsét, sem a népek sem az egyedek életében. Egy akarat teremtette a világot és mindazt, a mi betölti, s valamennyit egy akarat kormányozza. Az Isten alkotta a világosságot és sötétséget, ő szerzi a békét (jót) és teremti a rosszat, mondja az exilium nagy prófétája. A háborút is Isten akarja és győzni is az fog, kit ő akar. „A kezeket a csatára és az ujjakat a háborúra Isten tanítja”, mondja a minden szombaton énekelt, de át nem érzett zsoltár. De az Isten nem zsarnok, ki önkényesen jár el, hanem „szent”, ki erkölcsi törvények szerint cselekszik. A győzelem tehát azé, aki részen az igazság van. A világhódító csak ostor Isten kezében, mellyel a bűnös népeket megfenyíti, de végül az igazság diadalmaskodik. A vétkes nép is kegyelmet talál, ha vétktől

belátja és megbánja. Az örök béke és az igazságosság eszmei egymással válthatatlan kapcsolatban állanak: az örök béke az örök igazságosság folyománya. Ha van igazság, van béke, ha nincs igazság, nincs béke.

Az igaz lesz a győztes, de a legyőzött is győztes lesz, ha igaztalanságát megbánva, az igazság útjára tér. Az igazság erősödésével erősödik a béke, az igazság teljessé válásával beáll az örök béke. A prófétai ideál a prófétai ethika világitásában nem utópia, mert az ethika alapeszméjének, az igazságosságnak szükségszerű folyománya. A „si vis pacem para bellum” nem zsidó eszme, a jelen világrendítő események tanúsága szerint nem is jó eszköz. Minden nemzet békét akart és azért előkészítette a háborút, az előkészített háború pedig csakhamar a valóság stádiumába lép. A kardoknak ekevassá való átkovácsolása biztosabb záloga a békének, mint az ekevasnak karddá való átkovácsolása. A technika fejlődése helyett az ethika fejlődése vegye át a népek vezérlését, akkor a béke alapjai rendületlenekké válnak. Azon nézetem vagyok, hogy más alap, mint az ethikai, ma sincs és jövőben sem lesz a béke számára. Ha a népek a háborút meg akarják szüntetni, igazságosságra kell a népet nevelni. Béke időben azt állították, hogy a népeket az éhség kergeti a háborúra. A história adatokkal is szolgál ennek a nézetnek, sok népet az éhség kergette a háborúra. Ha tehát az éhséget megszüntetjük, így okoskodtak, megszüntetjük a háborút. Délbáb után futottak, az európai népek nem éheztek és nagyobb háború keletkezett, mint valaha volt. Az éhség különféle, a fizikailag jóllakottak éhessebbek lehetnek, mint a fizikailag éhezők. 1914 augusztus hava óta ehhez az igazsághoz kétely nem fér, mert a legteljettebb nemzetek voltak a háború legádázabb erőszakolói. „Gazdag az, ki meg van elégedve azzal, amije van”, mondják a régi rabbinusok. Nem az éhség kergette a leggazdagabb nemzeteket, hanem a telhetetlenség, melyet az igazságosság érzete nem korlátozott. Az az ethika, amely a jól felfogott érdeket hirdette alapelvnek, csütörtököt mondott a teherpróba pillanatában, mert a „jól felfogott érdek” sokféleképp fogható fel, az igazságosság azonban csak egyféleképp fog-

ható fel, jelesen zsidó formulázásában, hogy „ne tedd azt másnak, ami neked nem tetszene”. Nincs gyakorlatibb értékül kincs, mint a morál, habár csak elméletben él és kézzel meg nem fogható.

Nincs nyelv, amely a béke szót oly sűrűn és sokféle értelemben használná, mint a héber nyelv, „sálóm” az üdvözlés, a jólét, a boldogság. Mikor Dávid király hadvezérével a hadjárat állásáról kérdezősködik, „a háború békéje” után tudakozódik. A biblia és a talmud tele vannak a béke dicsőítésétől, az egyedüli edény, amely áldást tartalmaz. Olvastuk, olvastuk, emlegettük, imádkoztuk, de érteni csak most értjük. A világrendülés után minden ember meg fogja érteni és ez a béke szilárdabb alapja lesz, mint a sokat dicsőített felvilágosodás, kultúra, humanizmus s egyéb hangzatos szó, az emberek elbódítóit, nem megjavítóit. A halálból fog kikelni az örök élet, mint Ezekiel próféta híres víziójában olvassuk. Ha így lesz, a nagy megpróbáltatás nem lesz hiábavaló, a romokból új élet fog kivirágozni.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

KÖZÉPEURÓPA.

A háború kitörése óta a német birodalommal való szorosabb kapcsolat régi vágya hatalmasan megnövekedett és megszületett „Középeurópa” eszméje. Az e kérdéssel napvilágott látott könyvek közül széles körökben keltett figyelmet *Naumann Friedrich* német birodalmi képviselő munkája „Mitteleuropa”, a mely az elmúlt év végén *Berlinben* jelent meg. Középeurópa volna az a terület, a melyen az egész világ zsidóságának nagyobbik fele lakna, ha Lengyelország is hozzá tartoznék. A jelen háború részben a zsidók hátán folyt és folyik kisebb mértékben most is, érthető tehát, hogy az írók, akár politikusok, akár szociológusok a zsidó kérdéssel is foglalkoznak. Kedvező alakulás mellett Középeurópa területén 7 millió zsidó polgár fog lakni és már e számmal fogva oly tényező, a mely el nem hanyagolható.

Az előttünk fekvő könyv nem egy összefüggésben említi hitfeleinket, a német zsidók mellett a magyar zsidókat is. Ezeket alapjában németeknek, magyaroknak tekinti, de van oka tevékenységükről külön is szólni, még pedig rokonszenvesen — meg akarja őket verni tárgyi okokkal, mint az német tudósoknál szokás. Mondhatjuk, hogy a szóban forgó zsidók külön csoportot a nemzetben belül nem alkotnak, a meglévő vagy kialakulandó pártokkal fognak tartani, ki-ki meggyőződése szerint. A nemzet állásfoglalása szerint lesznek az új eszmének hívei és bizonyára ellenzői, nem zsidó, hanem magyar, illetve német voltuknál fogva. Ha a czélba vett új államszövetség tárgyalásánál a német birodalom és Magyarország zsidóságáról nem esnek egyáltalában szó, talán nem is vennék észre, de nem árt, ha objektíve külön is beszélnek róla.

Más szempont alá esik az esetleg megszerzendő új területek zsidósága. Német hitrokonaink vezérférfiai is foglalkoztak már e kérdéssel, némelyek a lengyel asszimiláció mellett szállnak síkra, mások a németesítés mellett vannak, még mások a zsidó nemzetiség fenntartását vagy kifejlését tartják a legcélszerűbbnek. Mindhárom irány a zsidóság érdekén kívül az állami rationnal argumentál a maga igazai mellett. Nem ismerjük a lengyel zsidó tömegeket saját tapasztalatból, nem is hisszük, hogy a magyar zsidóság abba a helyzetbe jusson, hogy a szóban forgó zsidóság sorsára véleményével szót érdemlő befolyást gyakoroljon, ugyanezért fölöslegesnek tartjuk az ellenkező vélemények megvilágítását, s még inkább az abban való állásfoglalást.

Nem lehet azonban közömbös előttünk sem az, hogy hivatalos tényezők erről a kérdéstről, a mely felekezetünk egyetemességét érinti, miképp gondolkoznak. Nem reprodukálhatjuk ugyan mindazt, a mit könyvünk a zsidókról mond, de nem lesz érdektelen, ha néhány jelentősebb részletet itt közlünk. A középeurópai államszövetséget felekezeti szempontból mérlegelve, Naumann megnyugtatója az evangélikusokat, hogy nem fognak majorizáltatni. Magyarországon, úgy vélekedik (69. lap), a protestantizmus és „a művelt rétegeknek jelentékeny izraelita százaléka hozzájárul ahhoz,

hogy a magyar királyságot felekezeti pártoktól megóvjá". Szerinte Középeurópa a konfesszionálismustól mentes lesz. N. helyesen jegyzi meg, hogy sok német harcol az oroszokkal a németek ellen, mert a reális hatalom mágnesként vonz mindenkit. „Az orosz lengyel az oroszokkal ment, a porosz lengyel a poroszokkal, a galicziai lengyel az osztrákokkal" (75). Ez a mondás a zsidókra is illik.

Naumann hosszabb fejtegetés eredményeképp hangsúlyozza, hogy „az összes osztrák-magyar nemzet- és néprészek gazdasági életé tulnyomóan német eredetű. . . . Gyakran németül beszélő zsidók voltak a közvetítők. Közreműködésüket nem lehet lebecsülni, mert a mi Ausztriában és Magyarországon bankokból, részvénytársaságokból, gabonaraktárakból, fakivitelből és gyártmányokból is létezik, a partikularistikus nemzetiségek közepette tekintetben csak az által mozog, hogy a lengyel, magyar, cseh és német zsidók egymást megértik" (113 k.). A német birodalom megalakulásáról szólva N. így nyilatkozik: „Das neue Reich wurde insbesondere in Bayern als Reich der Kasernen und Juden in oberbayrischer Mundart nicht immer brüderlich begrüsst" (131).

Szóba kerül a meghódított és megtartandó orosz területek zsidó lakosságának kérdése is. Ezt a jelenséget hiába sajnáljuk, mert megvan. Sok német író foglalkozik vele, a háttérben lappangó aggodalommal, hogy a zsidók a német birodalmat el fogják árasztani. Már előre terveket kovácsolnak, melyek között a megdöbbentő az, hogy Törökországba vándoroltassák ki a zsidókat. Babonás félelem és embertelen terv. Plehve orosz mindenható miniszter sem volt képes az orosz-lengyel zsidó tömegeket megmozgatni és az senkinek sem fog sikerülni. Ott fognak maradni, hol őseik csontjai porladoznak. A zsidó nép 2500 év óta az „Itt vagyok, itt maradok" politikáját követte. A míg nem kergették, nem mozdult, a középkorban sem. Az ujonnan szerzett területek zsidó lakossága most sem fog mozdulni, különösen nem, ha egyenjogúsítják. Ez az egyetlen igazságos és célszerű politika. Nem kétkedhetünk benne, hogy így lesz — a győző nem fogja a legyőzött politikáját követni sem a katolikusokkal, sem a zsidókkal szemben.

Dr. Bárány József, kecskeméti főrabbi, április 15-én Budapesten 60 éves korában meghalt. Az orsz. rabbiképző-intézet első növendékei közé tartozott. Miután ott a tanulmányait befejezte, először Debreczenben működött mint hitszónok (1886), majd a pesti izr. hitközségnél két évig mint tanfelügyelő (1887—89), azután haláláig, 27 esztendeig Kecskeméten mint főrabbi. Jeles tehetséggel volt megáldva és kitünő szónok volt. Részt vett az Izr. Magy. Irodalmi Társulat által kiadott bibliafordításban, melyben Rúth és Kóheleth fordítása az övé. Két disszertációt is írt. Áldás emlékére.

Dr. Singer Bernát, szabadkai főrabbi június hó 22-én 48 éves korában szívszélhűdés következtében meghalt. Tartalmas, szép és értékes élet tört egyszerre ketté, nagy ürt hagyva maga után hitközségében, amely rajongó szeretettel vette körül jeles papját. Tanulmányait az orsz. rabbiképző-intézetben végezte, szaktudása mellett széles általános műveltséggel bírt. Ügyes tollának emlékét számos cikk őrzi. Elragadó szónok volt, de mindenek felett jószágos tevékeny ember, ki a szegényekért és községeért mindenkor készségesen és sikeresen dolgozott. Az utolsó évek autonómiai mozgalmában jelentős része volt. Először Tapolczán működött és 1902 óta Szabadkán, bájos egyéniségével minden egyes hívét meghódítva. Június hó 25-én végbement temetésén az igaz mély gyász impozáns módon jutott kifejezésre. Áldás emlékére.

Dr. Goldzieher Vilmos, rendkívüli egyetemi tanár, június 15-én 67 éves korában Budapesten meghalt. A nagy szemész ritka finom műveltséggel bírt, kiváló gondolkodó, egyenes jellem és szókimondó ember volt. Itt feljegyezhetjük, hogy a Pester Lloyd számos zsidó tartalmú cikke, melyek tartalmasságuk mellett művészi stílusukkal váltak ki, az ő tollából eredt. Halálos ágyán hagyományos zsidó temetést kívánt és azt, hogy szónoklatok ne tartassanak. Erős egyéniség, a Goldzieher név méltó viselője és diszének öregbitője volt.

TUDOMÁNY.

A VILÁG LEGRÉGIBB OLVASÁSI TILALMA.

Mikor az európai műveltség számunkra hozzáférhetővé vált, széles rétegek idegenkedtek tőle. Ez az idegenkedés mai napig tart és a jesivákon a világi könyv most is „tréfe-pószel”. Ez csak speciális zsidó jelenség. Nem az! Az ókorban Tatianos, Jeromos, Ágoston s mások az egész középkoron át megtiltották a klasszikus (pogány) irodalom olvasását. Világos tilalom a Constitutio Apostolorumban (I, 6. 4. század fordulója). A tridenti zsinat (1545) azt rendeli: „(Libri) antiqui . . . ab Ethnicis conscripti, propter sermonis elegantiam et proprietatem permittuntur; nulla tamen ratione *pueris* praelegendi sunt”. Az Index prohibitorum librorum (1897) hasonlóan nyilatkozik. Az ifjúság számára csak gondosan castigált kiadásokat használjanak. *Savonarola* (1493) kárhoztatta „az ördög könyveit” és menydörgött az egyház nagyjai ellen, kik a klasszikusokkal foglalkoznak. *Comenius* azt mondja, hogy a keresztények főiskolái csak névleg vallják Krisztus nevét, valóságban Terentius, Plautus, Cicero, Ovidius, Catullus, Tibullus, Venus és a Muzsák kincsük és szerelmük stb. A „Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum” stb. (32 és) 38. kötet 1. füzet 21—27 lapjain erről a témáról bővebbet olvashatni. Világos, hogy Salamon ben Aderet kora hatása alatt állt, mikor a 13. század végén hosszú és elkeseredett harc után Barcelónában a világi tudományok, különösen a zsidó filozófia ellen tilalmat bocsátott ki, a 25. életévet jelölve meg az olvasás megengedésének kezdőpontjával.

A legrégibb olvasási tilalmat azonban, amelyet a világtörténelem ismer, *Akiba adta ki*. Általános nézet szerint a jövő világban nem lesz része annak, ki azt mondja, hogy a tóra nem ismeri a halottak feltámadását, továbbá, ki azt állítja, hogy a tóra nem égi (isteni) eredetű,

és az epikureusok. A misna (Szanh. 10, 1) ezután így folytatja: „Rabbi Akiba azt mondja: Annak sem, aki külső könyveket olvas”. A palesztinai talmud Akiba teljes mondását idézi (Szanh. 28 a, 18), amely így hangzik: ר' עקיבא אומר אף הקורא בספרין החיצונין כגון ספרי בן סירא וספרי בן לענא אבל ספרי הומירוס וכל ספרין שנכתבו מיכן והילך הקורא בהן כקורא באיגרת ומה טעם יותר מהמה בני הוהר וגוי להגיון נתנו ליגיעה נתנו

Ebből a szövegből, melyet a Ginzberg által kiadott Ebrai szótár szerint nyomtatunk le (néhány hiányzó szó kiegészítésével), mint már a misnából, látjuk, hogy Akiba olvasás tilalmát adott ki. Kérdés csak az, hogy mindez az ő mondása, vagy pedig ניין szónál már mások magyarázata kezdődik? A Jerusalmi nyilván Akiba misnáját idézi, amelyből a mi misnánk rövidítve van. A Babli (100 b.) azt mondja: תנא בספרי מינין רב יוסף אמר בספר בן סירא נמי אסור למיקרי. Ebből az következnék, hogy Akiba maga nem említette a Ben Szira könyveit. De ez csak látszólagos következtetés, mert József talán nem ismerte már az Akiba eredeti misnáját, de ha ismerte is, nem tartotta szükségesnek idézni, mivelhogy nem elméleti, hanem gyakorlati célzat vezette és megelégedett az állásfoglalással. Minthogy a tanna, azaz egy barajtha, (vagy misna) azt a magyarázatot adta, hogy „eretnekek könyvei” tilosak, hozzá tette, hogy a Ben Szira, t. i. az a Ben Szira, amely az ő korában, Babylóniában járta és amely, mint Abaje idézetei mutatják, mindenféle mondásokkal meg volt toldva, szintén tilos.

A tószipta (Jadájim 2, 13-683, 10) azt mondja: הגליונים וספרי המיעין אינן משמאות את הדיים ספרי בן סירא וכל הספרים שנכתבו מאן הדיים. Itt más összefüggésben viszontlátjuk, az „eretnek” és a „Ben Szira” könyveket. Itt az van kifejezve, hogy ezek nem kanónikus könyvek — ez a „nem teszük tisztátalanná a kezet” kitételnek az értelme —, a mi helyünkön pedig az, hogy nem szabad olvasni. A babyl. talmud, illetve a tanna és József, innen is vehették per analógiám magyarázatukat. Ezért nincs itt szó Homerosról.

Koheleth rabba vége felé azt olvassuk, hogy 24 könyvnél többet nem szabad a házba vinni, mert az zavart okoz

és példakép az ágadista Ben Szira és Ben Tigla könyveit említi: ויותר מהמה בני הזהה מהומה שכל מכנים בתוך ביתו ויותר מכידי ספרים מהומה הוא מכנים בתוך ביתו כגון ספר בן סירא וספר בןתנאל. ודעה הרבה יגיעת בשר להנות נתנו ליגיעה לא נתנו.

Ez a közismert midras megvilágításra szorúl. Hogy értette az ágadista a bibliai szöveget? A targum így fogta fel: „Vigyázz fiam, hogy ennél több bölcs könyvet készíts, míg nincs vége és foglalkozzál a tóra szavaival és figyelj reá (gondolkozzál rajta), a test fáradságával”. E szerint להג הרבה יגיעה בשר a tórára vonatkozik és értelme: fáradhatatlanul foglalkozzál vele. להג hapax eirémenont a targum nyilván להג-vel, amely az aramban=gondolkozni valami felett, hozta összefüggésbe, illetve rokon értelmet tulajdonított neki. Ugyanilyen értelemben vette az idézett Jerusalmi, amely להגיון נתנו írja körül. A Vulgata *meditatió* szóval adja vissza. A mi midrasunk azonban a tiltott könyvekre vonatkoztatja és להג-t e szerint nem veheti az elmélyedés értelmében. Hát minek vette? Luria szerint להג e helyre כלומר לקריאה בעלמא בריל) szóhoz megjegyzí: (וכלשון ישמעל הוא כמו קריאה) *futólagos olvasásra* gondol a midras, ellentétben a tóra rendes beható olvasásával. Rasi szerint להג a könyv nélkül való tanulást jelenti, ami megfelelelנה הגה alapjelentésének „morogni, zümmögni” (Gesenius Wörterbuch, 16. kiadás, 173 l. הנה), a hogy a könyv nélküli tanulás történt. A vers értelme Rasi szerint az: A sok emlékezés elfárasztja a testet.

A rendes magyarázat szerint a midras azt mondja: 24 könyvnél többet nem szabad a házba vinni; aki többet visz be, zavart visz be. Pl. Ben Szirá és Ben Tiglát, mert a vers azt mondja: Futólagos olvasásra adattak ezek, de nem beható tanulmányozásra. Ezen értelmezés szerint nem érthető, hogy mikép olvassa valaki a Ben Szirá, ha nem viszi házába? A futólagos olvasás is kétségtelenül többször és könyvből történik. Ha szabad futólag olvasni, miért nem szabad a könyvet a házban tartani? Továbbá ez az értelmezés nem magyarázható belé a szövegbe: „Sok futólagos olvasás”? További nehézség az, hogy a midras önként beszúrja a *רא* szócskát: להנות נתנו ולא ליגיעה: *בשר*, mint már Einhorn megjegyezte.

Nézzük most a Jerusalmi. Itt a Ben Szira és Ben Lana futólagos olvasása is meg van tiltva, csak Homeros s az ezután (nyilván Ben Szira és Ben Lana után) írott könyvek olvasása van megengedve, mert olyan, mintha levelet olvasna. Ben Szira épea erkölcsi nemes tartalmánál fogva veszedelmesebb volt, szent iratnak tekinthették volna, ugyanezért súlyosabb és abszolút tilalomra volt szükség. Az elfogadott magyarázat szerint a midras Akibával ellenmondásban állana. Ez annál feltűnőbb, mert a megokolás mindkettőnél ugyanazon szavakkal történik. Megmarad a Jerusalmi és a *Babli* szerint az a nehézség is, hogy a tilalom daczára idézik a Ben Szirá, sőt egyszer ugyanazon formulával, mint a bibliát (כתוב), még pedig azok is, kik az olvasást megtiltják.

Az összes nehézségek egy csapásra megszűnnek, ha feltesszük, hogy a midras להג szót „emlékelés” értelmében vette, mint Rasi, vagyis megengedi, hogy élő szóval elmondják, oly módon, mint a hagyományt szokták, megtanulják. Megtanulni szabad, mert tartalma ellen kifogás nincs is, de könyvként kezelni tilos, mert bibliai könyvnek tekinthetnek. Az emlékelésnél helyén van a „sok” szó is: és érthető a testi fáradság להג הרבה sok emlékelés. A Jerusalmiban, a Ginzberg által geniza kéziratokból kiadott szövegben, hiányzik a לא szó. Ha az eredeti olvasat így hangzik להגין נתנו ליגיעה נתנו a megokolás igen szerencsés: Könyv nélkül való tanulásra, fáradságra adattak, vagy helyesebben engedtetnek meg. A midrasban is ez lehetett az eredeti szöveg: להגנתו ניתנו ליגיעה בשר נתנו „Könyv nélkül való tanulásra adattak, a test fáradságára adattak”, de a házban tartani a könyvet nem szabad. A להגנתו-בשר-ban a kárhóztatás is kifejezésre jut, míg ennek vonatkoztatása a tórára, habár a targum az egész mondatot így értelmezhet, nem illik jól az agadista szájába.

Bármiképp fogjuk fel a dolgot, annyi bizonyos, hogy a Ben Szira, Ben Lana és Ben Tigla könyvek olvasását Akiba megtiltotta. Minthogy magas kort ért el és 135 körül vértanu lett, a tilalmat 100 körül adhatta ki. A hatás, sajnos, mély volt és az utóbbi két könyvnek végpusztulására vezetett. Kérdés, hogy voltak-e elődei a tilalomban? Úgy látszik,

hogy nem. Megfigyelhető ugyanis, hogy a tannák oly esetben, mikor valamely szokás, felfogás stb. ellen küzdenek, súlyos tulvilági büntetést csak akkor hirdetnek, ha a szokás, felfogás nehezen küszöbölhető ki. Erre a mi misnánk is példa. Ha tehát Akiba a jövődő világból való kiküszöböléssel fenyegetőzik, a Szirach olvasása még nagyon el lehetett terjedve. Minthogy az olvasást tiltotta, a másolás egyre ritkább lett, de azért a szent földön kívül még kétsősőbb is voltak példányok, mint a babyl. talmud idézett helye mutatja. Száadja gáon Ben Szirá, még a 10. században idézte. A példányt talán hazájából, az egyiptomi Fajumból, hozta magával. Mint ismeretes, az ókairói (fosztati) genizából került elő Szirach héber eredetije. De ha az ott talált szöveg nem is lenne az eredeti héber könyv, hanem a syrból való visszafordítás, mint néhányan állították, akkor is jele annak, hogy az Akiba féle tilalom Egyiptomban nem hatott.

Minthogy Akiba „az ezentul írott könyvekről” is beszél, biztos, hogy az apokrif könyvek az ő korában még közkezen forogtak és az engedélyből az is következtek, hogy olvasták őket. Figyelemre méltó a Homeros könyveinek említése. A hellenizmus Palesztinában a 2. századtól kezdve egyre gyengült és ez okból is valószínű, hogy Homerost maga Akiba említette. Mindenesetre látjuk, hogy Homerost, a görögök bibliáját, a hellenista iskolákban is részletekben másolták és olvasták. Homerost Akiba, kinél hit és erkölcs állt első helyen, nem tartotta különb műnek, mint a zsidó nemzeti irodalom most apokrifáknak nevezett termékeit, a Szirachról nem is szólva. Ha ez utóbbi olvasását mégis megtiltotta, azért tette, mert ezt veszedelmesebbnek tartotta. Az egyházatyák szemében, az ő hiveik szempontjából is, a pogány klasszikus irodalom volt a veszedelmesebb, tehát ezt tiltották meg. Bár nem kellemes igazság, tény, hogy zsidó eszme hatása alatt állottak, úgy ebben, mint a pogány templomok lerombolásában. A zsidó írástudók gyakorlatilag nem érvényesült véleménye szerint pogány templomot a szent földön nem szabad túrni. Hogy ilyenek mégis voltak, nem rajtuk mult. Az apokrifáknak az olvasási engedély nem használt. Nem feleltek meg egészen

a zsidó nép szellemének és előbb-utóbb mind elvesztek. A legtovább még épen az olvasni tiltott Szirach könyv tartotta magát. A zsidó népnek az a köre, a mely később a kereszténységbe olvadt, a kánon fogalmát nem szorította oly szűkre, mint a farizeusok köre, és ez okból görög s más fordításokban az apokrifákat is fentartotta.

Minden irodalomnak vannak veszteségei, a görög sem kivétel, és így érthető, hogy a héber irodalomnak is voltak. A Királyok és a Krónika (Ezra-Nehemia) kiszorította az egész ó-izraelita történeti irodalmat, akár csak a Rasi kommentárja a régibb talmudkommentárokat, mert a jobb el-
lensége a jónak. Ha semmi külön belső ok nem létezett volna, akkor is elveszett volna egyik-másik apokrif könyv. De kétségtelen, hogy a kánon megállapítása katasztrófa-szerűen hatott a belé fel nem vett héber irodalomra. Mind-
amellett egyik-másik talán még megmenekült volna, ha a zsidó nép nem szenvedett volna annyit előbb a pogány római, később a byzanci keresztény elnyomás alatt, a mely végre már az arab korszakban (636-óta) a zsidóságnak ós-
hazájából való kipusztulására vezetett. Ha a görögök By-
zanzban nem találnak új hazát és a klasszikus görög földről el kellett volna takarodniok, nemzeti irodalmukból arány-
lag annyit sem tartottak volna fenn az utókor számára, a mennyit a héber szentíratok gyűjteménye tesz ki, az egy-
kor létezett héber nemzeti irodalomhoz képest. Nem az a csoda, hogy az apokrif könyvek elvesztek, hanem az, hogy a kanónikus könyvek megmaradtak. Csak a páratlan jámborság tartotta fenn őket és ezért a kánon megállapi-
tása irodalomtörténeti szempontból is konzerváló erőnek értékelendő. Mind ezzel csak azt akarjuk hangsúlyozni, hogy az olvasási tilalom, a mely különben épen a biblia szelleméhez legközelebb álló könyvekre (Szirach, Lana, Tigla) mondatott ki, irodalomtörténeti szempontból kata-
sztrófát nem jelentett, mert a katasztrófa a zsidó nép vi-
szontagságos sorsa folytán ugyis bekövetkezett volna.

Az olvasási engedély kifejezése: „Ki ezekben olvas olyan, mintha levélben olvasna”. Az אגרות szó a talmudban többféle értelemben fordul elő. A közönséges levélen ki-
vül jelenti a hatósági rendeletet, Dávid király, Nebukad-

neczar, Ahasverus s mások rendeletei szintén אגרות-
nek nevezetnek (I. Guttman, Maftéach I, 487). Mikor Ioab Dá-
vid hadvezére, az idumeusokat le akarja kaszabolni, meg-
mutatják „epistoláikat” (אפיסטולותיהן), a mi, mint a szó mu-
tatja, római terminus. Ugyancsak hivatalos rendelet értelmé-
ben római császárról is találjuk (Ugyanott 487—488). Az אגרות a mi szövegünkben tehát nem kell, hogy magán le-
velet jelentsen, hanem talán inkább rendeletet, a melyet
mindenkinek olvasni kellett és melyet egyébiránt a ható-
ságok kifüggesztettek.

Epistola irodalmi faj is volt. Hogy zsidó körben ma-
radjunk, emlékeztetünk Pál leveleire. Nem kell arra gon-
dolni, hogy Pál ezt a szokást a hellenista világtól vette át,
mert a zsidóság körében is járta. A patriarcha s más isko-
lafők „levél” útján tudattak bizonyos rendelkezéseket. Az
ilyen „levél” olvasására is gondolhatunk. Mindkét fajta
levél inkább illik az összefüggésbe, mint a magán levél, a
mely nem jó analógia egy könyv olvasásához. De ez csak
mellékesen. Cikkünk főcélja annak kimutatása, hogy az
első könyvtilalmat Akiba adta ki, kinek az évszázadok
folyamán az egyházatyáktól a modern állam cenzurájáig
sok utódja akadt.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

A PAPHYRUSOK VILÁGÁBÓL.

Ezen czim alatt Wessely C., bécsi neves papyrológus,
époly becses, mint érdekes népszerű kis könyvet bocsátott
közre, melyben főkép saját kutatásait foglalta össze (Aus
der Welt der Papyri. Mit einem bibliographischen Anhang.
Leipzig 1914.). A papyrusok az antik élet intimebb vonásait
örítették meg, mint az irodalom, és némely esetben nagy meg-
lepetésre azt látjuk, hogy bizonyos jelenkori szokások
az ókorba nyulnak vissza. Felette érdekes példa erre az
a szokás, hogy a csodarabbi sírjára tett czédulán kérelmet
intéznek hozzá. Ez a szokás keleten és Lengyelországban
elvéve Magyarországon is fennáll. Az élő szent férfiuhoz
is eljuttatják a kérő czédulát, az úgynevezett kvittelt (kvitt-

lecht). A szó etymológiáját, mellékesen megjegyezve, nem ismerem, de ez a dolog lényegére nem tartozik.

A talmud ezt a szokást nem ismeri, sehol sincs arról szó, hogy kérelmet Isten elé, vagy jámbor férfiú elé ily módon terjesztettek volna. A talmudi zsidóknál most sincs szokásban, hanem csak a chászidoknál, azaz a mystikus zsidó árnyalatnál. Valószínű, hogy a 16. század előtt zsidó körben a „kvittel” ismeretlen volt, s csak a Luria-féle kabbala elterjedésével kelt életre. Minthogy a mohamedán szent sirjánál is írásban fejezik ki a kérelmet, feltehető, hogy a zsidókra ez hatott. *A papyrusokból azonban megállapíthatjuk, hogy az írásos kérelem pogány eredetű és hogy a szokás az ókorból származik.*

Egy szigeten Soknopaios, a krokodilfejű istennek volt egy szentélye és a szigetnek azért Soknopaiou Nesos volt a neve. Nagy papsága volt és sokan zarándokoltak az istenhez. Wessely idéz három czédulát.

Ha Soknopaios nevét kihagyjuk, a czédulát, talán a középsőt sem véve ki, egy czaddíknak is át lehetne adni, vagy sirjára lehetne dobni. Az egyiptomi mágia a talmudban is híres (Kidd. 49b), bizonyára az arabok is onnan vették az érintett szokást, csak annyira amennyire monotheizáltak.

A papság funkciók szerint oszlott meg, voltak stolisták, komasták stb. „Die Moschosphragisten hatten die Reinheit der Opfertiere zu prüfen und urkundlich zu bezeugen; die alte heilige Schrift, Sprache und Literatur zu kennen und zu pflegen war die Sache der Hierogrammaten” (16). Illik a zsidó papságra is. A *hierogrammateus* nevet innen vették a hellenista zsidók, de rendesen helyesebben csak *grammateus-t* mondtak (מַטְרֵן). Az áldozatok voltak: tiszta állatok, liszt- és ital áldozat mézből, gabonából, borból, olajból és tejből. A mézet a mózesi törvény eltöltja és a „ne főzd meg a gödölyét anyja tejében” parancsolatban előkerül a tej, melyet Josephus, mint már egyszer említettük, Mózes I 4,4-ben olvasott. Azoknak a papoknak, kik az asztrológia szabályait kezelték, Hermes négy könyvét könyv nélkül kellett tudni. Hogy a törát tényleg tudták könyv nélkül, következik a tilalomból, hogy nem szabad a törát az

Istentiszteletnél könyv nélkül olvasni és abból, hogy nem szabad emlékezetből másolni. Ma ily tilalomra nincs szükség. Hogy a talmudot könyv nélkül tudták, a mi most oly hihetetlennek tűnik fel, az ókori tanulás mellett természetes volt. Az évnek 155 ünnepnapja volt, melyek egyenként 7, 8, 9, s több napig tartottak, a legtöbb 7 napig (17 köv.). Az újév aug. 29-én volt s szintén 7 napig tartott. A rómaiak a magasabb papi hivatalok kinevezéséért bizonyos díjat követeltek (20) s biztos, hogy Jeruzsálemben szintén ezt a gyakorlatot honosították meg. A rómaiak az oltárokról letett jámbor adományokat is megadóztatták (20).

A helységnevek közül az egyik zsidó szempontból is érdekes, ez az egyiptomi Tbonaali, melyet a hellének híven Ampelionnak (szőlőtő) neveztek (32). Ez oly név, mint a palesztinai Gofna (גופנה), a melyről többször beszél Schürer (lásd Register sub Gophna és Neubauer. Géographie 157). Faijumban az utczákat az iparosokról és a lakók egyéb foglalkozásáról nevezték el (35), oly szokás, mellyel a szentföldön is találkozunk. — A ptolemeusok bőkezűen gondoskodtak tudósokról, hogy gond nélkül élhessenek a tudományoknak. Cimük „filozófus a muzemón” (65). Ebből érthető a talmudi nyelvhasználat, a mely szerint minden nem zsidó tudós „filozófus”. Az emberiség kozmopolita egységének monumentális műve W. szerint a Septuaginta (66), a zsidóság tehát nem elkülönítő, hanem egyesítő hatást gyakorolt az ókori népekre, a mely azután a kereszténységben frappáns kifejezést nyert. Végül: közlöm itt szószerint a zsidókra vonatkozó felette érdekes részletet.

„Ein anderes Kapitel aus der Feder des Herakleides verzeichnet die Greise und Bresthaften; jedenfalls beschäftigen sich die Acten mit ihnen aus finanztechnischen Gründen in Hinblick auf deren Dispensierung von der Kopfsteuer. 13 Personen im Alter über 60 Jahre kennen wir. Wieder ein anderes Kapitel berechnet die Steuer der Gewerbe in der Strasse Apolloniou Parembole. Was das Verzeichnis der Sklaven und Freigelassenen in dieser Strasse betrifft, so erfolgte ihre Besteuerung nachdem Stande ihres Herrn, oder ihrer Herrin. Die Verschiedenheit der Nationalität brachte auch eine verschiedene Besteuerung mit sich. Daher ist den auf der Strasse wohnhaften Römern und Alexandrinern ein eigenes Kapitel gewidmet; hier kann von einer

Kopfsteuer nicht die Rede sein. Anders steht es um die Juden. Schon aus der Zeit der Perserherrschaft kennen wir jetzt eine Judenkolonie in Elephantine, deren in aramäischer Sprache geschilderten Papyri, in Sachaus Monumentalausgabe vorliegend, zu den glänzenden Fundobjekten der orientalischen Altertumskunde gehören. In Alexandria scheinen sich die Juden schon unter dem ersten Ptolemäer zahlreich angesiedelt zu haben, der vierte Bezirk von Alexandria war geradezu dann die Judenstadt. Im Faijūm existierte schon in der Mitte des III. Jhdts. v. Chr. eine jüdische Gemeinde, namens Samaria; wir finden damals die Juden schon als Beamte in Faijūm; sie trieben Geldgeschäfte, waren Zöllner. Polizeibeamte, in Athribis besaßen sie ein Bethaus. Wie sehr schliesslich das jüdische Element anwuchs, hat uns ein Zufall gezeigt; als in der Nordwestecke des Faijūm eine grössere Zahl Porträts aus römischer Kaiserzeit bekannt wurde, bildeten jene, die semitische Gesichtszüge darstellen, neben den griechischen und einheimischen einen besonderen Bestandteil, entsprechend der Stellung der Juden als drittes Element der Bevölkerung. — Wie in Alexandria wohnten die Juden von Apollinopolis Magna im vierten Bezirk. Und unser Strassenreviermeister Herakliedes hat den auf seiner Apollonios-Lagerstrasse wohnhaften Juden ein langes Kapitel gewidmet vom bürokratisch-finanztechnischen Gesichtspunkt aus; sie unterlagen nämlich im Jahre 72 n. Chr. einer besonderen Judensteuer, Männer, Weiber und Kinder vom 3. bis 60. Lebensjahr; für 15 nachgewiesene Posten zu 8 Drachmen 2 Obolen und 1 Drachme Zuschlag ergaben 140 Drachmen Judensteuer im Jahr auf der genannten Strasse. Dieser interessante Abschnitt, der uns zugleich eine Probe für den Amtstil und einen tiefen Einblick in die Amtsgebarung bietet, lautet so: „Elaborat des Herakleides, Strassenreviermeistes von Apolloniū Parebole-Steuerliste über die Judenabgabe des Jahres 72/3 (n. Chr.) abstrahiert nach der Veranlagung für das Jahr 71/2. Anzahl der Steuerposten von Juden, eingestellt durch frühere Rechnungen 2 von volljährigen Männern, 6 von volljährigen Frauen, davon 1 Frau, die das steuerpflichtige Alter überschritten hat und auf ihren Anspruch (von der Zahlung befreit zu werden) hin geprüft worden ist 59 Jahre alt im Jahre 71/2; dann ein minderjähriges Mädchen im Jahre 71/2 4 Jahre alt, zusammen 12 Posten. Und infolge Zusage aufgenommen, da es sich infolge der stattgefundenen Epikrisisprüfung gezeigt hat, dass sie 3 Jahre alt sind, im Jahre 71/2 von dem Kindern, die im Jahre 69/70 einjährig waren: Männlichen Geschlechtes: Philiskos, Sohn des

Ptollas, Enkel des Philiskos; Mutter: Erotion. Weiblichen Geschlechtes: Protus, Tochter des Simon des Sohnes des Ptolemaios, Mutter: Dosarion. Summe 2, macht aus 14. (Davon volljährige Männer 5; 1 männliche minderjährige Person, die im 72/3 4 jährig ist; volljährige Frauen 6, 1 weibliche minderjährige Person, die im Jahre 72/3 5 jährig ist, desgleichen 1 vierjährige, zusammen im ganzen 14 Personen). Dazu kommt für das Jahr 72/3 von minderjährigen Personen, die im Jahre 70/1 1 Jahr alt waren, also für das Jahr 72/3 3 jährig sind, zur Judenabgabe aufgenommen: Männlichen Geschlechtes: Seuthes, Sohn des Theodor, Enkel des Ptolemaios; Mutter: Philus, 2 Jahre alt befunden bei der Epikrisisprüfung im Jahre 71/2. Summe Posten 15 (nämlich volljährige Männer 5, 1 männliche minderjährige Person, die im Jahre 72/3 4 jährig ist, 1 männliche minderjährige Person, die im Jahre 72/3 3 jährig ist; volljährige Frauen 6, eine weibliche minderjährige Person, die im Jahre 72/3 5 jährig ist, desgleichen 1 vierjährige. Summe im ganzen Posten 15. Davon volljährige Männer . . . 5 Posten. Rest 10 Posten, davon die Liste: Tryphaina, Tochter des [. . .] Spas, Enkelin des Kales, von der Mutter Dosarion, aus der Zahl der infolge des Alters von der Steuer Dispensierten, 61 Jahre alt, geprüft in demselben Jahre 71/2, 59 Jahre alt, Dosarion, Tochter des Jakob, des (gleichnamigen) Sohnes des Jakob, von der Mutter Sambus, Ehefrau des Simon 22 Jahre alt. Philus, Tochter des [el] von der Mutter Ptollus, Ehefrau des Theodoros 20 Jahre alt, Sambathias, Tochter des Sabinos, von der Mutter Herais, Ehefrau des Thegenes, 18 Jahre alt. S. . . . [. . .] Tochter des [N. N.] von der Mutter Theudas, Ehefrau des Sambath [], 1 [.] Jahre alt. Erotion Tochter des [. . .] von der Mutter Euterpe, Ehefrau des Ptollas 22 Jahre alt. — Summe 6. Minderjährige Personen männlichen Geschlechtes 4 Jahre alt, im Jahre 73/4: Philiskos Sohn des Ptollas, des Sohnes des Philiskos von der Mutter Erotion, 1 Posten 3 Jahre alt, im Jahre 72/3 desgleichen: Seuthes, Sohn des Theodoros, des Sohnes Ptolemaios von der Mutter Philus, 1 Posten. Weiblichen Geschlechtes 5 Jahre alt im Jahre 72/3: Protus, Tochter des Theodoros von der Mutter Philus, 1 Posten. 4 Jahre alt im Jahre 72/3 desgleichen: Protus, Tochter des Simon, Enkelin des Ptolemaios von der Mutter Dosarion, 1 Posten Summe 10 Posten. Plus 5 Posten der Männer . . . Summe wie oben 15 Posten. Zu je 8 Drachmen 2 Obolen Drachmen 125, dazu Erstlingsteuerzuschlag 15 Drachmen. Summe Drachmen 140“. Dieser Text möge uns auch eine Probe geben von der Pedanterie und Härte, mit der die Verwaltungsmaschine

funkcionált. Pedanterie ist es, wenn immer die Posten rekapituliert werden und zwar nicht nur in diesem Verzeichniss für das Jahr 72/3, sondern der Amtschimmel, die berühmte Synopsis, nimmt auch von einem Jahr in das andere eine Person mit, die nicht mehr steuerpflichtig ist und es entsteht die Ungerechtigkeit, dass trotz ihrer Jahre, die sie dispensieren, trotz der rechtzeitigen Prüfung ihres Anspruchs auf Befreiung, die 61 jährige Tryphaina mitgezählt und wieder mit 9 Drachmen 2 Obolen auf die Liste gesetzt ist; mögen wir es hier mit Tätigkeit oder der Gedankenlosigkeit des Bureaokratismus zu tun haben, die Tatsache steht fest. Die Angaben unseres Papyrus fanden eine Ergänzung durch die Ostraka aus Apollinopolis Magna (vgl. Studien zur Paläographie und Papyruskunde, XIII, 1913, 8 f.). Was die Namen der hellenistischen Juden betrifft, so zeigt es sich, dass neben solchen wie Jakob, Simon, auch griechische vorkamen, jedoch gewisse davon mit besonderer Vorliebe: solche waren Thegenes Antipater, Demas Jason, Sambathis, u. a." (39 köv. lapok).

Fajumban, mint látjuk, már a 3. században időszámításunk előtt nagy zsidó község volt. A hellenizmus virágzott a zsidók között is, mint neveik is mutatják. A régi kultúra maradványai meglehetek még a 9. században is és nem lesz véletlen, hogy az uttörő Száadja gáon Fajumban született. Még hazájában írta karaita ellenes iratait, műveltségét tehát otthon nyerte. A zsidókra vonatkozó vagy eminerenter zsidó érdekű papyrusokat külön Corpus papyrorumban kellene kiadni. Elég terjedelmes és nagyon tanulmányos lenne.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

AZ Ó BABYLÓNIAI GAZDASÁGI ÉLET.

(Schwenzer Walter, Zum altbabylonischen Wirtschafts-betrieb, Preise Darlehen und Agrarverhältnisse, Leipzig 1915. Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft (E. V.) 1914, 3, 19. Jahrgang).

Az ékiratok, melyek az ókeleti világ mindennapi életét, okmányok, levelek, számlák stb. folytán sokkal hitebben mutatják, mint a görög-római irodalom az antik világét, sok fényugárt vetnek az ókori Palesztina belső

MTA KÖNYVTÁRA

SCHEIBER

életére nemcsak az izraelita állam fennállása, hanem még az újból feltámadt Judea korában is. Fokozottabb mértékben a későbbi Babylóniára, amelyben a zsidó nép tömegei laktak, oly korban is, mikor az assyrok és babylóniak rég letűntek a történet szinpadáról. Mikor az ékiratok megszünnének (időszámításunk előtti két század) a babylóniai zsidó iskolák megalakultak, melyek szellemének lecsapódása a 3—5 században kialakult talmudban maradt reánk. A talmud kulturtörténeti szempontból az ékiratos emlékekhez leginkább hasonló anyagot szolgáltat. Az ókori világot, különösen a keletit jellemző stabilitást semmi sem teszi szembezőköbbé, mint az ékiratos értesítéseknek összehasonlítása a talmudéval. A jelen műben összeállított adatok majdnem 2500 évvel régebbi forrásokból erednek, mint a talmud, és mégis meglepő analógiákat szolgáltatnak. A politikai viharok alapostul felforgatták az állami életet, de a népet, úgy látszik, alapvonásaiban megmaradt. Erről a jelen műből is meggyőződhetünk.

Mielőtt ezt részletekben kimutatnánk, képet adunk a jelen mű tartalmáról, amennyiben felsoroljuk a szakaszok és fejezetek czimeit. 1. Bevezetés. 2. Gazdasági üzem. Mérték és súly. 3. Anyagárak: gabona, olaj, italok, gyapju, ruha, fazekas árak, kézi malmok, fa, fémek. 4. Kölcsönös és egyéb vétel- és bérletárak: Tőke, emberek, állatok, kocsik és hajók, telek és ház. 5. Földművelési viszonyok: Vetés, bérlet, termés, bérletösszegek, veteményes kert, faültvények. Ezután következik 15 ártabella, összeállítva az ékiratos publikációkból. Minden egyes témá zsidó történeti szempontból külön beható tanulmányozást érdemel, mi azonban csak néhány pontot ragadunk ki, melyeknél könyvünk sorrendjét követjük.

Kezdjük egy aktuális kérdéssel, az ármegállapítással. A „piaczi ár” a talmudot elég sürűn foglalkoztatja, nagy súlyt vet arra, hogy „a piac ne dráguljon.” A sulyok és piaczi árak felügyeletére külön hivatalnokot rendeltek (Bába B. 89a). Az ügy rendezve volt, ha nem is voltak az árak mindig „maximálva”. Felette érdekes, hogy az áralakulás már 4000 év előtt királyi rendelkezések tárgyát képezte. Már Hammurabi magas munkabéreket dekretált

ismert törvénykönyvében, más három király hatásosabban az élelmiszerek drágaságát gátló rendeleteket bocsátott ki, jelesen a gabona, az olaj és a gyapju a mindennapi élet e főtényezőinek tulságos áremelését tiltották meg, azaz maximális tarifát állítottak fel (5—6 lap). A talmudból megállapíthatjuk, hogy ezek a törekvések ugyanazokban az országokban még 2000 év után is éltek.

A pénz alapja az ezüst volt, melyet fizetésnél mindig lemérték. Hogy kis fizetéseket is teljesíthessenek, ezüstdrótot használtak, melyet gyűrűkép is viseltek. Az asszony magánvagyonát „gyűrűpénz” névvel nevezték. Az ékszer t. i. minden időben a nő tulajdona volt, mellyel szabadon rendelkezett (12—13). Érdekes, hogy ezt a szokást a zsidóknál időszámításunk előtti századokban még megtaláljuk. Azt olvassuk ugyanis, hogy először a férj az atyának fizette a menyasszonyi árt, azután az asszonnak magának, ki ezért *arany és ezüst tárgyakat vett, melyek az ő tulajdonát képezték*, míg végül a jelenleg is fennálló kethuba hozatott be (1. század időszámításunk előtti), mellyel a vételár hitberré alakult át (Kethubóth 82 b 3 párhuzamos helyek). — „A tiszta ezüst”, mellyel fizettek, *kaspum carpum* (14. lap) a héberben (zsoltár 12, 7 כסף צרוף (v. ö. Maleákhi 3,3 מצרף ומטהר כסף). A súly és mértékkel nagy családokat üztek és érthetők a tóra és a próféták intései (15. lap. Mi. 6,11; Hózeia 12,8; Amósz 8,5; Plb. 11,1; 20,23; Lev. 19, 35. 36.; Deut. 25,13.).

A babyl. papság és a templomok maguk nagy üzleteket csináltak és nem állt érdekükben, hogy a sokféle mérték ellen hangulatot csináljanak. Ennek konstatálása után művünk (15. lap) így folytatja.

„Denn die Tempel wie der Hof mit ihrem grossen Grundbesitz und riesigen Warenbeständen aus Zehntabgabe und Opferspenden waren die damaligen Handelszentralen, die den gesamten Geschäftsverkehr monopolisierten. Sie waren die Grossbanken, die stets in der Lage waren, Darlehen zu gewähren, oder Belehnungen vorzunehmen. In den Geschäftsstuben des Hofes und der Tempel wurden die mannigfachsten Geschäfte abgeschlossen, und aus ihnen heraus drang Tempelmass und Gewicht

auch ins private Geschäftsleben, wo es als konstante Grösse besonders geschätzt war. Besonders Sippar, die alte Sonnenstadt, beherrschte mit ihrem Samasmasssystem vollkommen den Markt, und ihre Gewichtseinheiten wurden von Privatleuten auch bei ihren Geschäftsabschlüssen unter einander zugrunde gelegt, man rechnete und zahlte ganz allgemein in GIS. B A R „Samas u ina aben (TAK) „Samas=im Samasmasse- und Gewichte.“

Felelte érdekes, hogy a szentély sekelje (שקר הקודש) kizárólag a Pentateuchusban fordul elő, körülbelül 40-szer, egye legegyszer sem más bibliai könyvben. Ez a „szent sekel” olyan, mint a babylóniaknál a „Samasmérték”.

„A babylóniak táptaléka, mint a keleti embereké általában, főképp növénytermészetű volt, hus csak rendkívüli esetekben került az asztalra, különösen akkor, ha az áldozati állat részeiből az áldozónak is jutott” (19. l.). Ez áll a régi izraelitákról is és érthető, hogy a hus után való kívánczóságot a mózesi törvény gáncsolja (Num. 11,4; Zs. 106,14). A kertészet virágzott. A tórában többször egymással említett: gabona, must és olaj volt Babylóniában is a főtáplálék. A must kevésbé, de annál inkább az olaj, melyet nemcsak az evésre, hanem kenésre, áldozatra és jóslásra használtak. Oly szilárd ára volt, hogy nem ritkán pénz helyett fizettek vele (23). Az „olaj, Meissner megállapítása szerint „Sesam” olaj volt (O L Z 1915, 247; könyvünk 23). „R. Tarfon azt mondta, hogy csak olivaját szabad péntek este mécseshez használni. Erre felállt R. Jóchanan ben Nuri és azt mondta: Mit csináljanak a babylóniak, kiknek csak sesamolajuk van, a médek, kiknek csak dióolajuk van, az alexandriaiak, kiknek csak retekolajuk van, a kappadociaiak, kiknek sem ez, sem az nincs, hanem csak nafta” (Sabb. 26a, v. ö. ugyanott 20b és 23a). Látjuk, hogy Babylóniában még a 2. században is sesamból préselték az olajat. Egyébiránt Jóchanan rövid nyilatkozata bizonyára a legfontosabb az olajfajták történetére nézve.

A babylóniak gabonából és egyéb hozzátetelekből különféle részegítő italokat készítettek, *sikárum* minden ilyen italnak a neve, mint a német „Bier” (25). Az assyr szó

azonos a héber שר-al, Gesenius-Buhl Hebr. Wörterbuch 16. kiadás, 829a a héber szót jelentésre nézve is azonosítja az assyr szóval, arra támaszkodva, hogy שר mellett fordul elő. Noha ezt a nézetet általában vallják, kérdés, nincs-e igaza a zsidó hagyománynak, amely a *sékhar* alatt ó-bort ért? Biztos azonban, hogy a misna שר-t kizárólag sörre alkalmazza, mint az assyrok. A zsidó hagyomány a méd sört nevezi (a babylóniai mártás mellett), mint olyat, amely (chámez) kovászos (Pesz. 3,1).

Az assuáni G papyrus, amely egy házassági szerződés, felsorol egész tömeg szövetet, melyet az asszony a házasságba hozott. A japánoknál mai napig szokás, hogy a menyasszony ily módon egész életére ellátja magát ruhával. A babylóniaknál hasonló szokás uralkodott: („als Teil der Mitgift gab man gewöhnlich das bereits zu Tüchern, Schleiern, Decken usw. verarbeitete Material . . . und ebenso ist bei der Dreiheit . . . weniger an den Rohstoff zu denken, als vielmehr an fertige Kleider“). (27. 1.)

A kézi malom azonos lehet a bibliában (Deut. 24,6) említettel (29). — A vas Hammurabi korában még alig volt ismeretes és nagyon drága volt (31). A biblia elég sűrűn említi, de abban a tilalomban, hogy az oltár köveit nem szabad faragni (Deut. 27,5; v. ö. Ez. 20,25), még meg van őrizve a vas egykori ritkasága. Az oltárt ősi módra kellett építeni, faragatlan kőből, mint a vaskorszak előtt.

„Gold wird in dieser ganzen Zeit nirgends als Zahlungsmittel verwendet, es dient lediglich zur Herstellung von Schmuckgerät“ (31). A bibliában is az ezüst még a pénz, noha az arany elég sűrűn van említve. Figyelemre méltó, hogy a két drága fém megnevezésénél az ezüst többször említetik első helyen, mint az arany.

A kamat általában 20 százalék körül mozgott és a gabonakölcsön is járta (31—34). A fizetésektelen adóst eladták rabszolgának (35). Rabszolga, vagy rabszolganó törvényes ára 20 sekel volt.

Ez. 21,32 szerint 30 sekel. A babylóniaknál az ár 30—10 között ingadozott (36. és 37, 1. j.). Kivételesen magasabb is volt. A munkások bére és ellátása (38 kk.) a talmudhoz szolgáltat analógiákat. Ugyanez áll az állatok

bérbeadásáról (43 kk.). „Für jeden während der Mietsdauer durch unvorsichtige, oder schlechte Behandlung entstandenen Tierschaden haftete natürlich der Mieter“ (43). Az állatok ára természetesen különböző, de néhányat említünk. Egy ökör átlagos ára (mint a rabszolgáé) 20 sekel volt, egy szamáré 16 sekel, egy bárányé $\frac{1}{6}$ sekel (44—45).

A telkekről idézzük a következő összefoglalást (51. lap).

„Wie die angeführten Beispiele erkennen lassen, war der Grund und Boden in den babylonischen Städten beschränkt und meistens ziemlich teuer; dies ist bei der ständig wachsenden Bewohnerzahl auch nicht anders möglich. Wie der Wert von Grundstücken innerhalb weniger Jahre steigen konnte, zeigt das Beispiel von W. 37 und 71: ein Grundstück, das übrigens dreimal den Besitzer gewechselt hat, wurde 15 Jahre später um $1\frac{6}{10}$ Sekel (bei 2 SAR Grösse) teurer verkauft, als es sein Vorbesitzer selber seinerzeit hergegeben hatte. Zwischen W. 7; 8 und 21 ist der Profit gering; er beträgt nur 15 SE.“

Ház bérbeadásánál azt mondják az okmányok: egy ház bérbeadatott. A házat rendszeren egy évre adták bérbe (52). A misna (Bába Meczia 8,6) azt mondja: „Aki házat ad bérbe . . . nagy városokban, mindig egy évre szól a bérlet“. A misna (u. o. 7) azt rendeli, hogy az ajtót, reteszt és zárt a bérbeadó köteles adni. Ezt megértjük a babyl. szokásból. Az ajtók nem tartoznak az épülethez, hanem transportábilisek voltak, a házi berendezéshez tartoztak. „Tetszés szerint felállították, vagy eltávolították őket, az örökség szabályozásánál az örökösök közt felosztották . . . Általános szokás volt, hogy a bérlők saját ajtóikat magukkal hozták és kihurczolkodásuknál magukkal vitték. Ha azonban kötelezettségeiknek nem tettek eleget, ezeket zálogba vették és visszatartották“ (30. lap).

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

KÉT ARAM-ZSIDÓ FELIRAT.

I.

Jaussen és *Savignac* paterek El-Ölában egy sírfeliratot találtak, melyet a *Revue biblique* 1914. évf. 265—269 közölték. Innen átveszi és magyarázza Lidzbarski *Ephemeris* III. 276—7. A sírfelirat a zárjelbe tett kiegészítésekkel így hangzik.

1. דנה נס[שא] די בנא
 2. יהיא [ב]ר שמ[עון] על
 3. שמעון אב[יה] די
 4. מית בירה סיון
 5. שנת מאתין ואחרי

1. „Ez a síremlék, melyet épített
2. Jachja Simon fia
3. Simonnak, az ő atyjának, aki
4. meghalt Szivan hónapjában
5. a kétszázegyedik évnél”

יהיא helyett a kiadók szerint יהיאל is volna olvasható. Minthogy ezt az utóbbi nevet egy a sírfelirat kelte körül élő babylóniai amóra is viselte, míg az arab Jachja legálább ebben a korban még nem mutatható ki (lásd róla Lidzbarski i. h. és Johannesbuch der Mandäer II. 73 k.), a יהיאל olvasat plausibilis. A síremlék felállítója magát Jachja bar Simonnak nevezi, noha újból említi atyja nevét. Ebből az látszik, hogy az emberek nevük mellé rendszeren oda tették az atyjuk nevét, mint ezt az aram papyrusokban látjuk. Ha a talmudban sok írástudó az atyja neve nélkül említették, csak azért történik, mert közismert emberek voltak és a „rabbi” címet viselték. Akinek nem volt rabbi címe, vagy a saját és atyja nevével neveztetik (pl. *מן שמעון בן חומא שי ב' מנסויה*) vagy pedig csak az atyja nevével (pl. *בן חומא*).

Felette érdekes a kelet, amely a boczrai aeráé és = 306 (junius). *Itt egy autentikus példát látunk arra, hogy zsidó a járatos speciális aerát használja.* Ha tehát a talmud a válólelvben meg nem engedhető aeráról beszél, zsidók által is használt nem zsidó aerára gondol. „Szivan hónap” kitétel, talán úgy értelmezendő, hogy Szivan újhoid napján halt meg.

Két aram-zsidó felirat.

Papyrus Sachau 29 (15. szám, ed. Ungnad 24. oldal) 1. sor Papyrus Sachau 29 (15. szám, ed. Ungnad 24. oldal) 1. sor בירה מטרוע (adós levélben).

Tudtommal a talmud sehol sem említi sírfeliratot. Azt mondja: A jámboroknak nem állítanak síremléket, mert cselekedeteik az ő emléküik (Sekálim 7a). Ebből az következik, hogy síremlékeket állítottak. De hogy ezen milyen feliratok voltak, a talmudból nem tudható. A jelen sírfelirat azt mutatja, hogy a puszta név mellett még csak a halálozás ideje volt rajta. Se dicsérő szó, se a foglalkozás nem volt rajta, de még csak a fájdalmat kifejező, vagy az elhunyt emlékét áldó szó sem. Sem a nabateus és palmyrai hal, sem a katakombák *eiréné* vagy שלום szava nincs feliratunkon.

A sírfelirat aram (és nem héber) vagyis az életben használt nyelv, ép úgy, mint a római zsidóknál a görög és elég későn és ritkán a latin. A sírfelirat semmiféle jámborságot nem tükröztet, nem volt egyéb síremléknél, sírjelölésnél.

II.

A strassburgi egyetemi és országos könyvtár kis aram ostromon birtokában van, melyet Lidzbarski az említett füzet 298—300 lapjain adott ki. Az írás a görög korszakra mutat és Egyiptomból származik. Mindkét oldalon be van írva, de kétes, hogy mindkét oldalt ugyanaz a kéz írta-e. Kis töredék, amely bizonyára nagyobb darabhoz tartozott.

Közlöm a feliratot Lidzbarski átírásában és magyarázatával.

A

--- אנה בשם אלהא ---
 --- ספריא ס ---
 --- עסן נו ח ---
 --- הרתבמכלי נן ס ---

B

למכ --- [ח] ---
 לבוכה [ח] ---
 למעת ח ---
 להרתב --- כי א ב ---

A. Die erste Zeile lautete wohl: die Gegenstände XX empfang ich im Namen des Gottes Es ist dauerlich, dass gerade das Wort hinter אלהא zerstört ist. Dass ein Name da gestanden habe, ist nicht wahrscheinlich, da er vor אלהא seinen Platz hätte. Auch dieses Ostrakon

Ostsyrisches Mönchsleben. Aus den Syrischem übersetzt von O. Braun, *Kempten u. München* 1915) zsidó szempontból azért figyelemre méltó, mert a keresztény üldözés jórészt azokban az országokban történt, melyekben sok zsidó lakott, részben azokon a területeken, hol a babylóniai talmud keletkezett. Némely perzsa király a zsidókat is üldözte és a két dolog bizonyára össze is függ egymással. Zsidó ezekben az aktákban alig fordul elő — az üldözött nem talált kedvet az üldözésre — de azért nem hiányzanak. Az egyik értesítés így kezdődik:

„Damals erkrankte die Königin durch einen Unglücksfall, und da sie ihrer Gesinnung nach den Juden, den Feinden des Kreuzes, nahe stand, sagten diese nach ihrer Gewohnheit in böser Verleumdung: „Die Schwestern Simons haben dich verzaubert, weil ihr Bruder getötet wurde“. Hat részre fűrészelték a vértanu Tarbó testét, a testek között vonult el a királyné (bizonyára a varázs feloldásának egy módja) stb. (89 kk.). — Marta vértanu szűz emlékezetét minden évben ünnepelte az a nő, ki eltemette, a vértanu házában a papok s az egyház jelenlétében. Később testvére fiai ugyanazon lakásban (81. l.). (Erről az iratról szól a bevezetés XVII. lap.) Ez valóságos „Jahrzeit“. Kár, hogy a kötetnek nincs tárgymutatója.

A 23. kötet Chrysostomus (szül. 347 körül Antiochiában) Máté kommentárjának első kötete (Johannes Chrysostomus Erzbischofs von Konstantinopel Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus. Aus den Griechischen übersetzt von Joh. Chrysostomus *Bauer* I. Band. Nebst einer allgemeinen Einleitung über des hl. Chrysostomus Leben, Schriften und Lehre, *Kempten u. München* 1915). A philológusok is elismerik, hogy Chrysostomus nagy író volt, oly görög stílista, mint akár Demosthenes. A kommentárjában a szöveg minden szavához fűz valamit, mihez képest a midras egyszerű magyarázó. De ez ránk nem tartozik, valamint a hallgatósághoz intézett figyelmeztetés sem: „Maradjunk tehát ébren és ne aludjunk el“ (31.). „Ha azonban észreveszem, hogy ásítottok és figyelmetlenek vagytok, akkor nem figyelmeztetlek benneteket a kérdé-

sekre és nem adom meg megoldásukat“ (27). „A prédikáció alatt, ha még oly rövid, unatkozni“ (ugyanott).

Azon kérdés fejtegetése közben, hogy miért van négy evangélium, azt mondja, hogy a lényegben egyetértének. A lényeg felsorolása kezdődik azzal, hogy „Isten ember lett“ stb. s „hogy nem hozott be új Törvényt, amely az Ó-Testamentummal ellenmondásban állana“ (16). Mátéről azt beszéljük, hogy néhány zsidókeresztény jött hozzá és arra kérték, hogy az evangéliumot írja le számukra, még pedig héber nyelven (27). A hallgatósága világi gondolkozású emberekből állt. Jellemző a következő: „Mondjátok meg nekem, ki tudna közületek, kik itt álltok előttem, akár csak egy zsoltárt elmondani, ha erre kérném, vagy pedig a szentírás valamely más fejezetét? Egyetlen egy sem“ (41). Az evangéliumot mosdatlan kézzel senki sem merte kézbe venni (42). — 15. lap a szövegben a Tamar és Ráhab név és a 2. és 3. jegyzet fel vannak cserélve.

Adda b. R. Chanina (Nedárim 22 b.) azt mondja: „Ha Izráel nem vétkezett volna, csak a tóra öt könyve és Józsva könyve adatott volna nekik. Mi az oka? Mert sok bölcseséggel, sok harag jár“ (Kohélet 1,18)“. Ezt R. Nisszim helyesen így magyarázza: A próféták főtartalma (főcélja), hogy Izráelt vétkeik miatt intsék. Ha tehát nem vétkeztek volna, nem lett volna intésre szükség. A bizonyító vers pedig így értendő: A próféták „sok bölcsesége“ annak a jele, hogy Izráel Istennek „sok haragra“ adott okot. Ezt a verset más agadista így nem magyarázza. Egyébiránt ez a szerző többé nem fordul elő (Hyman Toledoth 103; Bacher, Tradition und Tradenten nem említi, tehát mint tradens sem található) és így korát bajos megállapítani. Valószínűleg atyja Chanina bar Cháma, ki röviden Chaninának nevezetik. Adda az összefüggés szerint a 4. század első felében virágozhatott. *Nevezetes, hogy ugyanezt a gondolatot Chrysostomusnál is találhatjuk*, de más bibliai bizonyítékkal. Az egyházatyá idevágó fejtegetését, mellyel homiliáit bevezeti és amely különben ékes szólásából kis izelítő, a megbeszélte könyv fordításából itt közöljük.

Einleitung.

1. Eigentlich sollen wir nicht auf die Hilfe der Hl. Schrift angewiesen sein, vielmehr ein so reines Leben führen, dass die Gnade des Hl. Geistes in unseren Seelen die Stelle der Hl. Schriften verträte, und dass, wie diese mit Tinte, so unsere Herzen durch den Hl. Geist beschrieben wären. Nachdem wir aber einmal diese (erste) Gnade verschertzt haben, so wollen wir wenigstens mit Freuden die zweite Rettungsmöglichkeit ergreifen. Das allerdings der erste Weg der bessere wäre, das hat uns Gott selbst in Wort und Tat geoffenbart. So hat er mit Noe, mit Abraham und seinen Nachkommen, mit Job und Moses nicht durch Schriften, sondern selbst in eigener Person verkehrt, da er ihre Herzen rein befunden. *Nachdem aber das gesamte Judenvolk in den tiefsten Abgrund der Sünde gestürzt war, da gab er ihnen Schriften und Gesetzstafeln zur mahnenden Erinnerung.*

Dasselbe können wir aber nicht blos bei den Heiligen des Alten Bundes beobachten, sondern auch bei denen des Neuen. Den Aposteln hat Gott nichts geschriebenes übergeben, sondern an Stelle von Schriften hat er ihnen die Gnade des Hl. Geistes verheissen: „Denn er“, so sagte er „wird euch an alles erinnern“. Damit du aber einsehst, dass diese Art wirklich viel besser war, so höre, was der Herr durch den Propheten spricht: „Ich werde einen neuen Bund mit euch schliessen, euch Satzungen geben zur Erinnerung, und sie in eure Herzen schreiben, und sie werden alle Gottes Schüler sein“. Auch Paulus hat auf den gleichen Vorzug hingewiesen, da er sagte, er habe ein Gesetz erhalten „n'cht auf Tafeln von Stein, sondern an den Fleischestafeln seines eigenen Herzens“. *Nachdem aber (die Christen) im Laufe der Zeit auf Abwege geraten waren, die einen in Glaubenssachen, andere in ihrem Lebenswandel, da bedurfte es wiederum der Ermahnung durchs geschriebene Wort.*“ (32. lap.)

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

ABRAHÁM BEN DÁVID MINT TÖRTÉNETÍRÓ.

Irták: **Dr. Klein Miksa** és **Dr. Molnár Ernő.**

Folytatás.

ובתורה ר' יהומאי . . . ושכיב בשנת¹ ת' ש' פ' בערך שמדיה דגור יודגור ובתורה מלך ר' סמא בריה דרבא . . . וביומי דהדין ר' סמא בסבת בשנת² ת' ש' פ' א' אחאסרו בכנא אמיר בר מר ינקה והונא בר מר . . . ריש גלותא ומשרשיא בר פקוד . . . בסבת אתקטילו הונא . . . ומשרשיא . . . ובאדר אתקטיל אמיר ובשנת³ ת' ש' פ' ה' . . . אתקטמו בני יהודאי לאמושי . . . בשנת⁴ ת' ש' פ' ד' שכיב ר' סמא . . . ובתורה מלך⁵ ר' יוסו וביומי סוף הוראה ונטתם הלמודא

2) Joszippon.

Tekintetbe jöhetnek a 3. és 43. caputok. De nem eshetik szó rendszeres átvételről.

Megegyező adatok:

I) Róma alapításának mondája. De csak az a mondat, amely szerint Romulus a várost Chizkija király idején alapította (43. cap.)

II) Babylon uralma Róma fölött. A szövetkezett Perzsia és Média legyőzik a kaldeusokat, míg N. Sándor a méd-perzsa birodalmat teszi tönkre. (3 c.)

III) A Tiberis kiagyazása érczel. De Joszippon szerint (3. c.) ez a tény a senátus uralmának 205. évében történt, a babyloni hajóhad ellen való védekezés céljából. Míg Á. b. D. ezt aényt, mint Augustus egy hatalmi cselekedetét említi, melytől új aera kezdődik. Itt tehát nem forrás. Itt a monda egyik variációjával állunk szemben.

Nézzük Joszippon párhuzamos helyeit:

בשנת שש⁶ שנים לחוקיהו מלך יהודאי חיו בבקעת רומי שני אחים . . . ונקרא שם הגדול משני אחים האלה רומולוס ועל שמו נקראת רומי ושם הקטן רומילאוס (וימשול הישיש ושכי וועצין עמו . . . והיו מקין מאחים וה' שנה והתעוררו מלחמות גדולות ועצומות בין כבל ובין רומיים. בעת ההיא . . . ויסובו את נהר שיברו אל מקומות אחרות וירצפו את קרקע הנהר . . . רצוף נחושת . . . למען לא באו אניות וציים שם ממלך כבל כי פחדו ורנו . . . כשמעו כי לכד נבוכדנצר ירשלים עיר הקודש . . .

¹) Van az olvasat s az megegyezik Á. b. D. הר"ף — adatával.

²) Ezt az évszámot Á. b. D. nem adja

³) הר"ף megfele

⁴) הר"ף megfele

⁵) רבה בר ר' יוסה o. 59

⁶) 43 c.

⁷) 3 c. eleje

(ויחתקו כורש בדריוש ויקח את בתו לו לאשה . . . וימרדו על בלשצר המלך . . . וישחיתו את כל ארץ כסדים . . . בא הקץ למלכות כסדים . . . ולחם כורש במזרח וילכוד . . . ובמעבר עד ארץ ספרד²⁾ (ובא זמן מלכות יוליאוס ואחריו אוגוסטוס והיו מלכים חכמים ולכל מלך מהמלכים אשר מלכו אחריו³⁾ קראו קיסר על שמה

Nézzük most részletesen az adatokat:

a) Itt az átmenet a római történetre erőszakos. Az a körülmény, hogy nemcsak a perzsák, hanem a rómaiak is kétszer uralkodtak, nem jogosít fel arra, hogy Róma történetét előadja. A perzsa történet köbezfűzése érthető, mert üldözésekről van szó.

Hogy a perzsák kétszer uralkodtak, az helyes megállapítás. Más szóval: az új-perzsa és ó-perzsa birodalom megkülönböztetése.

b) כי כך גדול שר רומי נבנה בימי הוקיהו מלך יהודה ובנוהו שני אחים מלכים גדולים שם האחד רומולוס ושם האחד רומולוס.

Ezt az adatot Jozzipponnál láttuk.⁴⁾ Azonban Jozzippon még sem állítható forrásnak, teljes biztonsággal. S ennek oka az, hogy a nevek írásában különbséget látunk: Á. b. D.: רומולוס, Józsz.; —Á.: רומולוס, J.: רימילאוס.

Nem is szólva arról, hogy Á. b. D. Remulusa helyett a latin auctorok *Remus-t* adnak, Jozzippon *Romilusának* (Romelus) nyomára akadunk. Még pedig Eusebiusnál.⁵⁾ Ő *Romilust* és *Romelust* mond. — Mindenestre azt vehetjük ki a tényből, hogy a רומילוס és רומלוס különbsége nem egyszerű íráshiba, és amennyiben az utána következő történet sincs meg Jozzipponban, ez a hely nem jelenthető ki határozottan forrás gyanánt Á. b. D. számára. Sőt több mint valószínű, hogy itt pusztá megégyezésről van szó.⁷⁾

¹⁾ 59 o. — וחורו המלכות לדריוש . . . ואחר כך לכורש . . . חתנו . . .

²⁾ Róma szintén közbeesik 60 o. fent: תחת ידי פריסים רומים . . .

³⁾ 43 cap.

⁴⁾ 60 o. שהיו נקראים פלוני קיסר

⁵⁾ 43 c.

⁶⁾ Chron. l. I. „Romani”, szakasz

⁷⁾ Megemlíthetjük, hogy Isidorus Hispalensis szintén szól Róma alapításáról, míg ő Acház király idejére tesz (Chron. 35): Achaz regnat... Romulus Romam condidit. — Maga Jozzippon két variációt hoz Róma alapításáról. Amiről szóltunk, az a 43 caputban van. A másik, mely Romulust Dávid korába helyezi, a 3 c. elején található.

c) — ויחזיקו את כל ארץ מערב תחת רנלי רומיים. — Jozzippon (3. c.) mondja: De egyuttal azt is mondja róla, hogy félt gondolja. — Tehát világosan áll, hogy ezt, mint forrást, nem használhatta.

d) Jozzippon¹⁾ — נבוכדנצר מלך בבל . . . ומשל גם עליהם . . . מלחמות גדולות ועצומות בין בבל ובין רומיים . . . כי לבד נבוכדנצר ירושלם עיר הקודש וישלחו אליו מנחה (הרומיים) . . . ויכרתו דהם ברית

Ezek az adatok értelmileg megfelelnek.

e) ובמי בלשצר . . . נשמרה מלכות כסדים וחורה המלכות לדריוש המדי ואחר כך לכורש הפיסי חתנו . . . עד שקם עריהם אלכסנדרס מוקרון

Ezek az adatok valószínűleg Jozzipponból valók. Az események menete — természetesen nagyjában — megégyezik Jozzippon menetével.

f) תחת ידי יונים וכשנכרו בני השמוני על אנטיוכוס. גם יונים רומיים נקדלו ופרקו על יונים.

Arról nem tudunk, hogy N. Sándor Rómán uralkodott volna. Se Jozzippon nem mondja, se a történelem adataival nem egyzik meg Mert N. Sándor csak kelet felé terjeszkedett. Róma pedig nyugatra van a Balkántól. — Hogy a rómaiak a macedónokkal ez időben harcoltak, az történelmi tény. Három macedón háborút folytattak és a harmadik 171–168 tartott, vagyis a zsidó felkelés időközébe tényleg beleesik.

De az, hogy szabadulási célból, mint a zsidók, ragadt volna Róma fegyvert, jámbor analogia marad. III. Fülöp fiát, Perseust 163-ban a pydnaei csatában L. Aemilius Paullus consul legyőzte s a pydnaei csatától számítják Róma világhuralmát.

g) והמלך הראשון הוא יוליאוס וקראוהו קיסר כי אמו מתה והוא כבטנה וקרעו את כרכוהו (ולכן לא פסקה שמו מכל מלכות כשהיו נקראים פלוני קיסר

Caesar nevének ez az etymológiája megvan *Isidorus-ban*²⁾: *Caesarum nomen a Julio coepit, qui . . . primus Romanorum singularem obtinuit principatum. Casear autem*

¹⁾ 3 cap

²⁾ Á. b. D. másik történelmi műveiben (Amsterdam 1711, 59 a. oldalon) olvassuk: קיסר קצוצה קראוהו קיסר. על שם שחתה אמו קצוצה קראוהו קיסר. Aki a latin forrást nem a szójateknak ez a változata nem oly sikerült. Aki a latin forrást nem ösmeri b tran híhetné, hogy zsidó kitalálású etymológiáról van szó.

³⁾ Etym. IX. III. 12.

*dictus, quod caeso mortuae matris utero prolatus eductus-que fuerit.*¹⁾

Látjuk tehát, hogy Isidorus mind a három adatot világosan megadja 1) hogy ő az első monarcha, 2) hogy a következő uralkodók az ő nevét használták címül, 3) nevének etymológiáját. Míg Joszippon²⁾ csak annyit mond: לכל מלך מהמלכים אשר מלכו אחריו קראו קיסר על שמו. Itt egészen világosnak látszik Isidorus felhasználása. — Á. b. D. valószínűleg ismerte a latinnyelvű egyházatyákat, általános műveltségű ember volt és nagyjában járatos a világtörténelemben is. És ha így fogjuk fel, ahogy valószínűnek is látszik, hogy ő nem igen végzett forrás-tanulmányokat, hanem tudott ezekről a dolgokról, mint egy korabeli művelt ember — úgy azt mondhatjuk, hogy az adatok innen-onnan összeszedettségét az emlékezetből való írás okozza. Így aztán megtörténhetik, hogy amit Joszippontól, Isidorusból és egyéb, nekünk ismeretlen írók műveiből tudott, azt ő egy egészszé formálta agyában. *És saját izlése szerint — vagy nem emlékezve eléggé az egyes adatok egymásután következőségére és összetartozó-voltára — az adatokat egy újnak látszó, mert a forrásokat nem pontosan visszatükröző — művé szerkesztette.*

h) אנוסמוס . . . שם מס עד כל הארץ מס של : השת ורצף נהר טיבריס ומונן הנחשת הם מונים עד כן בשמרותיהם. . . נ' ב שנה מלך

Ezt az adatot pedzi Joszippon³⁾, de szerinte ez esemény a senatus 205. évében történt. És védelmi célzattal Babylon ellen.

Ellenben *Isidorus* világosan és tisztán ugyanezt mondja. (Pár mellékes adat kivételével,⁴⁾ melyet az idézetből elhagytunk⁵⁾: *aera singulorum annorum constituta est a Caesare Augusto, quando primum⁶⁾ census exegit ac Romanum*

¹⁾ 43 c.

²⁾ Ugyanez Pliniusban (liber VII.): *Primusque Caesarem a caeso matris utero dictus.*

³⁾ 3 c.

⁴⁾ שרומי יושבת על שפתו (של טיבריש) : בשנת ארבע למלכו : עשרין מילין

⁵⁾ Orig. V. 30

⁶⁾ Á. b. D. : בשנת ארבע למלכו

*orbem descripsit; dicta autem era ex eo, quod omis orbis aes reddere professus est rei publicae.*¹⁾

De ha jól megnézzük, azt vesszük észre, hogy hiányzik Isidorusnál, mi célból hajtott be Augustus a népeken annyi ércet. Az ércgyűjtés célját viszont Á. b. D. adja meg.

Tehát itt, mint fentebb mondtuk, adatok összetakolásáról eshetik szó. Joszipponban találja a Tiberis kirakását érccel. Isidorusban pedig, hogy Augustus óriási mennyiségű ércet halmozott össze.

De egy kérdés még felmerülhet : milyen alapon, mire támaszkodva tehetette ő, Á. b. D. [vagy forrása] ezen érccel kirakást Augustus idejére. Igaz, hogy Augustusnak sok érce volt. De van-e oly adat, hogy Augustus, éppen *Augustus* gondot fordított a Tiberisre?

Ilyen adat van, még pedig Suetoniusban²⁾. Suetonius elmondja, hogy Augustus a Tiberis ágját eliszapodás miatt kitisztíttatta.

Ime látjuk tehát : amit fent mondtunk, igazolva van; három különböző forrás adatai, önállóan összefüze.

Még egy ide vonatkozó adat forrását vagy eredetét kell megbeszelnünk: ומנן הנחשת הם מונים עד היום בשמרותיהם.

Ismerünk-e ilyen augustusi aerát? Egy aerát, mely az érccel-kirakással függ össze?

Olyan aerát nem ismerünk. Az aera szó mindenestre az aes szóval függ össze. Mint Isidorus is mondja. De a hozzáfűződő történetet ily formában nem ismerjük.

Megelégedhetnénk Isidorus magyarázatával: *Aera singulorum annorum constituta est a Caesare Augusto. S ez az aera, amiről Á. b. D. szól. De más értelmezést is tulajdoníthatunk neki.*

Ebben az időben tényleg keletkezett egy új aera. *Id. e. 38-ban.* Ez az u. n. spanyol aera. Mommsen szerint azért van ez elnevezés, mer Iunius Brutus ez évben győzte le a hispánokat. Tehát ez az aera id. e. 38-ban kezdődik. De mit mond Á. b. D.? Szerinte az új aera למלכו. Fentt Jézus születésének tárgyalásánál, már bebizonyi-

¹⁾ Ugyanez az adat, más szavakkal, *De natura rerum* VI. 7.

²⁾ Suetonius *Vitae Caesarum*, 30. c.

tottuk, hogy 42-től számítódik Augustus uralma. És az itt itt is igazolódik. 42-től 4 év megkapjuk 38.-at

Tehát az *aera* helyes értelmezését birjuk. Jól mondja Isidorus, hogy Augustus idején következett. Igazat beszél Á. b. D., hogy uralma 4. évében. Csakhogy az eseményt rosszul határozzák meg, melytől az új *aera* számítódik. Az nem a Tiberis kirakása, hanem a hispániai győzelem.

i) két kis adat van még hátra.

I. אנוסטוס בן אחיו המלך הגדול (יוליאוס)

Ez az adat megegyezik Jozsippón egy helyével¹⁾ ...
וימלך אקתיבאנוס לקיסר תחת יוליאוס כי בן אחיו היה

II. זכרון כי נ' ב' שנה מלך (אנוסטוס) Tehát 52 évig. Mig a 56.
אז (דברי רומים²⁾) azt olvassuk: ו' נ' . אזaz 56.

Nem fontos az ellenmondás, mert lehetséges, hogy másolási hiba. De különben is eltérő a forrásokban a vélemény és 52 meg 56 közt megoszlik. Isidorus a Chroniconban 56-ot mond. Viszont egy héber forrás³⁾, ב' t-⁴⁾ mond 52-⁵⁾ évig, valamely Chronicon alapján.

Adatok, melyeknek forrása ismeretlen.

1. Romulus siremléke.
2. Julius Caesar siremléke.
3. A római-perzsa háború. N Sándor és Aristoteles.
4. A manicheusok szektája.
5. A perzsa történet részletei.

¹⁾ 47 c.

²⁾ 48 b fent.

³⁾ אנוסטוס, Eusebius, *Chronicon*, I. 10.

A SZABOREUSOK KORA.

A zsidó történelemnek leghomályosabb korszaka. Külső története telve zavargásokkal, belső története sem egész világos. Azt sem tudjuk pontosan, mettől-meddig terjed a korszak. Á. b. D. 5 nemzedékben 16 szurai és pumpaditai szaboreust sorol fel, akik 187 éven át voltak a főiskolák vezetői. Graetz¹⁾ tévedésnek minősíti Á. b. D. ezen adatát és támaszkodva Serira²⁾ adatára, hogy a szaboreusi korszak mindössze 40—50 évig tartott.

Á. b. D.-nál a szaboreusok listája a köv.³⁾

I. nemzedék:

מר רבא 476—514

II. nemzedék:

מר רבא 514—518

מר רבא 518—519

מר רבא 519—526

מר רבא 526—540

V.

מר רבא

מר רבא

מר רבא

מר רבא, aki 689-ben halt meg. E szerint a szaboreusi korszak 476—689-ig tartott, ami nem 187 év⁴⁾ hanem 213. Ha a 187-ig fogadjuk el, akkor csak 113 évet kapunk a szaboreusi korszakra. E nehézség úgy érthető, hogy Á. b. D. a szaboreusi korszak kezdetét nem 187-ig, hanem 187-től, azaz Serira halálától, tehát 499-től számítják.

Hasonlítsuk össze Á. b. D. adatait Serira adataival és vizsgáljuk meg vajjon Serira volt-e a forrása. Á. b. D.-nál az első szaboreus 187-ig, aki 38 évig (476—514) viselte e méltóságot. Serira is megjegyzéssel, hogy 187-ig idejében fejeztetett be a

III. nemzedék:

Neveik nem ismeretesek, mert az iskolák működése mintegy 50 évig szünetelt.
— 589-ig a hunok megszállták

מר רבא } nem tudjuk
מר רבא } meddig

IV. nemzedék:

מר רבא

¹⁾ *Gesch. d. Juden* V. 2 j. 381.

²⁾ Ed. Neubauer 34.

³⁾ Ed. Neub. 61 kk.

ושנוחיהם ק'ס'ז

talmud,¹⁾ de azzal, hogy kimondja: וביומיה סוף הוראה, látszik, hogy Serira még amorának tekinti.²⁾ Hogy a talmud befejezése melyik évben történt, arról Seriránál nem találunk határozott adatot, míg Á. b. D. háromszoros datummal erősíti meg e tényt. R. יוסי „uralkodásának” 24. évében, vagyis 500-ban. A Seleucidák aerája szerint 811-ben és 123 évvel a Moham. időszámítás előtt. Sőt azt is megállapítja, hogy a misna megszerkesztésétől könyve irásának évéig, azaz 1161-ig, 972 év telt el.

Ezután áttér Á. b. D. a második korszakra. Itt a köv. szaboreusokat sorolja fel: רב אחא בר הונא egy évig volt iskolafő. Meghalt 511-ben, vagyis közvetlen R. יוסי után következett. Ugyanez Serira szerint 817-ben Sel. halt meg vagyis 506-ban³⁾. R. Achá után Sámuel b. Rába következik 3 évig. Meghalt 518-ban. Serirában ugyanez R. Sámuel bar Jehuda néven említetik, de közben van még רב רחומא, aki Á. b. D.-nál teljesen hiányzik. R. רחומא Serira szerint ugyanazon évben halt meg mint elődje, ר' אחאי, és a következő évben, vagyis 207-ben, Sámuel bar Jehuda is meghalt. Míg Á. b. D.-nál Sámuel halálának éve 518⁴⁾. Utána következik ר' רבנא מן אמצא (519). Egy évi „uralkodás” után 519-ben halt meg. Serira szerint 507-ben⁵⁾. Utána következik ר' תחננא 7 évig. Megh. 526-ban. Utána Pumeditában ר' פומדיטא és Szurában ר' עינא. Utána 540-ig volt iskolafő. Serirában ר' תחננא ר' helyett ר' תחנא van és nem 527-ben, hanem 826 Sel.=515-ben halt meg. R. אמצא és nem 527-ben, hanem 826 Sel.=515-ben halt meg. R. אמצא-nál Serira nem ad évszámot.

R. Szimana halála után 540—589-ig a perzsa üldözések miatt nem működtek az iskolák. Tudósok akkor is voltak, de neveik ismeretlenek. És ez természetes is, mert ha

¹⁾ 34 o.

²⁾ A היה לראש אחר רבינא olvasat mindenesetre helytelen Á. b. D.-nál. Helyette רב כמא בריה דרבה olvasandó, mert ő halt meg 476-ban és utána köv. יוסי. A tévedés úgy keletkezhetett, hogy Á. b. D. szerint רבנא egy évig volt iskolafő ר' יוסי után vagyis 475-476-ban halt meg.

³⁾ 34 o.

⁴⁾ Nem lehet tehát mondani, hogy Á. b. D. a nála kimaradt ר' רחומאי éveit kénytelen R. Sámuelnek adni, mint ezt gyakran láthatjuk Á. b. Dávidnál.

⁵⁾ Más kéziratokban רבנא בר אמצא

⁶⁾ 34 o.

az iskola nem működik. a tudósok nevei sem őriztetnek meg. Ezen üldözés leírása Seriránál is olvasható¹⁾. Ott van az is, hogy a tudósok Nahardea közelében מרו שבור ban iskolát alapítottak. Végre 900 Sel.=589-ben újra megnyílt a pumeditai iskola, amelynek élén állott משיקא. Ezen adat egybevág Á. b. D. adatával. R. יוסי után ר' רבי következett. Miután 589-ben a pumeditai főiskola helyreállított, a piruz-saburi iskola folytatta működését, sőt 20 évvel később, 709-ben a szurai főiskola is helyreállított.

Á. b. D. רב מרי és רב הונא és רב חנינא-t egymásután sorolja fel, hozzátevéen mindegyikhez „ואחריו”. Vagyis e három szaboreus nem egyszerre, hanem egymásután működött. Holott Serira²⁾ világosan kimondja, hogy מר חקן után, aki Piruz-Saburból Pumeditába jött, ר' מארי volt Piruz-Saburban. Ugyanabban az időben Szurában רב בר רב הונא és רב מרי működött és ר' חנינא halála után Piruz-Saburban ר' חנינא lett az iskolafő. Az évszámokat nem említi Á. b. D. ezen szaboreusoknál, mert — amint mondja — forrásában nem voltak benne³⁾.

A IV. nemzedék ר' יצחק. Az ő idejében jött Ali Babylóniába, miután Omar meghódította. A kalifa a perzsa királynak, Jezdigernek leányát Bosztanaj exilarchának adta feleségül⁴⁾. Ezen történet valóságában nincs okunk kételkedni. A zsidóság nagyságánál és társadalmi helyzeténél fogva az exilarchatusnak nagy politikai súlya volt és így érthető, hogy a hódító fejedelem a zsidók jóakarátát meg akarván nyerni, a király-leány kezével tünteti ki az exilarchát.

Á. b. D. hozzáteszi, hogy a király-leány a zsidó valásra tért át⁵⁾. Ezt Á. b. D. magatehette hozzá, mert az exilarchákat és gáonokat mindig ragyogó fényben akarja

¹⁾ 35 o.

²⁾ Ugyanott.

³⁾ לא הזכירי כספר שנותיהם

⁴⁾ A perzsa királyleány és Bosztanaj házaságáról szóló történet említetik Haggáon egyik responzumában (צדק 3a. 17.). Ott nem Jezdiger, hanem Chosru a perzsa király neve. Graetz (V. 3. 333) helyesen bizonyítja, hogy nem lehet Jezdigerrel szó, mert Jezdiger fiatal korában jutván trónra, a perzsa birod. bukásakor sokkal fiatalabb volt, semhogy férjhez adható leánya lehetett volna.

⁵⁾ וניירה

és működése volt megörökítve. Látszik ez abból is, hogy míg a pumpeditai gáónoknál pontosan megmondja mettől-meddig tartott gáónságuk ideje, addig a szurai főiskolák vezetőinél csak a halálozási évet említi meg. A szurai főiskola vezetői a pumpeditai annalesekben nem voltak részletesen megörökítve. Sámuel Hanágid szurai forrásokból merített, melyeknek adatai kevésbé pontosak és megbízhatók voltak.¹⁾ Á. b. D. tőle vette át az adatokat. Értethető is, hogy Á. b. D. spanyol ember létére inkább Sámuel Hanágid művét használja, — akinek halálától mindössze 111 év választotta el,²⁾ — mint Seriráét.

A GÁÓNI KORSZAK.

Nehéz feladattal állunk szemben, ha Á. b. D. adatait összehasonlítjuk Serira megfelelő adataival. Á. b. D. a gáóni korszak kezdetét 689-re teszi, amikor שישנה, az utolsó szaboreus meghalt.³⁾ Seriránál nincs oly éles határvonal szaboreus és gáónok között. Nála a gáón névnek határozott jelentése még nincs kialakulva. Még nem kizárólag a szurai és pumpeditai főiskolák vezetőinek kitüntetett címe (ראש ישיבה גאון יעקב) egy bizonyos korban. Hiszen azelőtt volt, azt mondja: רב חנן מיאשיקא (4) אומר דגאון הוא (4). Gyakran az amorákat is gáónoknak nevezte.⁵⁾ E szerint gáón egyszerűen iskolafőt jelent.

Mindenekelőtt egy kiegyezhetetlen ellentétre kell rámutatnunk, amely Á. b. D. és Serira megfelelő adatainak összehasonlításánál szembe ötlük.

Az első három gáóni nemzedék Á. b. D.-nál fel van cserélve. Ami Seriránál szurai, az Á. b. D.-nál pumpeditai és megfordítva. Pl. Á. b. D.⁶⁾ így vezeti be a gáóni korszakot: . . . הדור הראשון מראשי פומפדיה רב חיננא גאון. E szerint

ובאילן מאה שני דרישנה לבון גאונים: Serira 36 old. így hangzik: ובריהון גאונים בפומפדיה של פומפדיה היה. Sámuel, szurai gáón, a pumpeditai iskolából neveztetett ki Szurába, amit Serira érthető önérzéssel emel ki. De mi értelme van az egésznek, ha Sámuel is pumpeditai gáón

és az öt követő רב הלאי pumpeditai gáónok voltak míg Seriránál szurai gáónokként szerepelnek¹⁾. Rapoport²⁾, aki figyelmeztetett erre a felcserélésre, a tévedést úgy magyarázza, hogy az Á. b. D. által használt Serira szövegben hiányzott a מלכו בסורא szó és minthogy később³⁾ a pumpeditai gáónok bevezetésénél Serira בפומפדיה kifejezést használja, Á. b. D. azt hitte, hogy előbb is pumpeditai gáónokról van szó. Rapoport tehát minden bővebb kutatás nélkül a hibát Á. b. D.-ra rója, mint aki a forrásmunkájában tévedett. Ilyen tévedés azonban eleve ki van zárva. Mert ha feltehető is, hogy az Á. b. D. példányában hiányzott מלכו בסורא, épen akkor, amikor Serira a tényleges pumpeditai gáónokra térvén át⁴⁾ e szavakat mondja: ובתריהון גאונים דפומפדיה, észrevette volna, hogy eddig szurai gáónokról volt szó. Mert ha eddig is pumpedita gáónokat sorolt volna fel, miért írja épen רב ישעיה הלוי-nél, hogy pumpeditai gáón volt, miért nem az előbbi 11-nél? Hiszen világos, hogy דפומפדיה גאונים ובתריהון nem a közvetlen előtte felsoroltakra vonatkozik, hanem az előbb⁵⁾ felbeszakított pumpeditai gáónok listájának folytatása. ר' מנשה ר' מנשה szerepelt az utolsó pumpeditai gáónként, aki 1099—1107 Sel. = 788—796-ig volt gáón, ezután, vagyis 1107 Sel.-től ישיעה ר' követte. Így meg van a helyes kapcsolat. Meg aztán ha fel is tehető, hogy Á. b. D. az adatokat egyszerűen minden kutatás nélkül átvette, nem tehető fel, hogy később észre ne vette volna a tévedést. Hiszen Serira a szurai gáónok felsorolásánál⁶⁾ így szól: מר רב שמאל ייה שנים ומישבתנו של פומפדיה היה. Sámuel, szurai gáón, a pumpeditai iskolából neveztetett ki Szurába, amit Serira érthető önérzéssel emel ki. De mi értelme van az egésznek, ha Sámuel is pumpeditai gáón

¹⁾ Valószínűleg Sámuel b Chofni מכוה החלמוד V. ö. Epstein i h. 167. old.

²⁾ Megh. 1055-ben.

³⁾ 62 old.

⁴⁾ 35 old.

⁵⁾ Pl. 32 old. הוא רב אשי גאון במחא מחסא

⁶⁾ 62 old.

¹⁾ Serira 36 old. így hangzik: ובתריהון גאונים בפומפדיה מלכו בסורא ואילין גאונים מר רב חיננא מנהר סקוד דקמו בהון בפומפדיה

²⁾ 25 jegyz. B. H. X.

³⁾ 37 old.

⁴⁾ 37 old.

⁵⁾ 36 old.

⁶⁾ 36 old. Á. b. D.-nál pumpeditai gáónok.

⁷⁾ után. מר רב יעקב הכהן.

és eddig is pumpeditai gáonokról volt szó. Továbbá Serira megjegyzí¹⁾, hogy Rab Huna és Rab Menasse pumpeditai gáonokkal egyidejűleg működött. Kell-e világosabb bizonyíték arra, hogy itt csak szurai gáonokról lehet szó. Fel sem tehető, hogy Á. b. D. — bármily kevéssé érdekelték a historiai tények — mert csak a hagyomány láncolatának kidomborítása volt a főcélja — mondjuk — fel nem tehető, hogy ezt észre ne vette volna.

De vizsgáljuk közelebbről Serira és Á. b. D. rendszerét a gáóni korszak tárgyalásánál.

Serira először a pumpeditai gáonok korát vezeti be 811—1099 Sel.=500—798-ig terjedő időben felsorolván a gáonokat. Azután a szurai gáonokra tér át. 500—689-ig nem ismeri pontosan a listát, de 689-től tizenegy szurai gáónt sorol fel, akik 100 esztendőn álltak a főiskola élén. A felsorolt 11 gáón a következő: 5, רב חנינא, 18, רב נחליאי, 18, רב שמואל, 18, רב יעקב, 3¹/₂, רב רב יהודאי, 1/3, רב אהא, 5, רב מרי הכהן, 18, רב שמואל, 18, רב יעקב, 3¹/₂, רב רב חזוניאי, 10¹/₂, רב רב ביבוי, 8, רב חנינא כהנא, 5, רב רב אחונאי. Ezután ismét a pumpeditai gáonokra tér át 796—898-ig vezetvén a listát. Ebben a fejezetben 16 gáónt sorol fel. Majd ismét a szurai gáonok következnek 790-től Szaadja haláláig 942-ig.²⁾ Itt minderült csak az egyes gáonok gáonátusának ideje van megjelölve, az nem, hogy melyik évben lett gáón és melyik évben halt meg. E fejezet két részre osztható. 790-től, vagyis הלואי-tól 891-ig, vagyis רב צמח בר חיים haláláig van 13 gáón. Innen Szaadja haláláig hét gáón. Ezután ismét a pumpeditai gáonok következnek 898—968-ig, Háznak בית דין-é való kinevezéséig. Így a lista rendezett és teljes és ennek alapján összeállítható a gáóni kor kronológiája nevük és gáónságuk egymásutánja szerint.

Á. b. D. Davidnak eljárása merőben ellenkezik Serira tervezetével. Ő az egész gáóni kort nyolcz nemzedékre

osztja. Első nemzedék. Ide tartozik 2 pumpeditai gáón¹⁾. Gáónságuk éve 8+18=26 év. A második nemzedék szintén két pumpeditai gáónnal²⁾ kezdődik. Gáónságuk éve 18+18=36 év. Ezután félbeszakítja a második nemzedék pumpeditai gáónjait és felsorolja a 4, előzőleg említett pumpeditai³⁾ gáón alatt működő szurai⁴⁾ gáonokat. Ezen 4 pump. gáón idejében, Szurában 8 gáón állott a főiskola élén.⁵⁾ A harmadik nemzedék szintén pumpeditai gáonokkal kezdődik. Hat pumpeditai gáónnak 8+1¹/₂+3¹/₂+5+3¹/₂+10¹/₂=31 év jut. Azután a szurai gáonok felsorolására kerül a sor. 761—789-ig hat gáónt sorol fel. A negyedik nemzedék-nél ismét helyre áll a rend. A szurai és pumpeditai gáonok nincsenek többé felcserélve. A pumpeditai gáonok sorát רב ישעיה הלוי nyitja meg. Á. b. D. világosan kimondja, hogy רב בני הלוי ישעיה után következett aki a harmadik nemzedék adata szerint 783-ban halt meg, gáónságuk két évi gáónság után 796-ban halt meg. De hogyan? Hiszen 783+2=785. Igen érdekes példája Á. b. D. felületeségének. A tévedés világos. A harmadik nemzedékben Á. b. D. tévesen van pumpeditai gáónnak feltüntetve, hiszen ő szurai gáón volt, amint Serira mondja. Már most, amikor a negyedik nemzedékben tovább viszi a pumpeditai gáonok listáját, akkor ישעיה-t közvetlen רב-hoz kapcsolja, aki szerinte szintén pumpeditai gáón volt. De Á. b. D. nem vette észre, hogy önmagával került ellentétbe, amikor 783+2-ből 796-ot csinál. Egész kétségtelen, hogy a Serira⁶⁾ בישתה קיי=1107 Sel. átszámította a világteremtés aerájára és így lett belőle 796⁷⁾. Szóval a negyedik nemzedék szín-

¹⁾ Serira szerint szurai.

²⁾ Serira szerint szurai.

³⁾ Serira az szurai,

⁴⁾ Ser. sz. pumpeditai,

⁵⁾ De miért?

első nemzedékbe tartoznak רב חנינא és רב נחליאי pumpeditai gáonok az első nemzedékbe és a velük párhuzamosan működő רב חנינא és רב חייא szurai gáonok a másodikba?

⁶⁾ 37 old.

⁷⁾ Serira 796-ot mint ישעיה gáónsága kezdetét említi és két évi gáónság után 798-ban halt meg, míg Á. b. D. szerint ישעיה 796-ban halt meg.

¹⁾ 37. old.

²⁾ Ha az évszámokat összeadjuk csak 95-öt kapunk, holott Serira maga mondja, hogy 100 évig tartott gáónságuk. Ez úgy javítható, hogy Á. b. D. alapján רב חנינא és רב מרי הכהן helyett ה-et olvasunk. Így 6 többletet nyerünk, ami 101-nek felel meg. De רב אהא 1/2, רב רב ביבוי fél éve nem számítódik külön. Így kerek száz esztendőt kapunk.

³⁾ 39-40 old.

tén pumpeditai gáónokkal kezdődik, még pedig nem 783-ban, ahol elhagyta, hanem 794-ben. Hat pumpeditai gáónt sorol fel, akik $2+19+3+4+14=42$ évig, vagyis 836-ig álltak a főiskola élén.

Az *ötödik nemzedék* kilenc pumpeditai gáónnal kezdődik. Az első négy $19\frac{1}{2}$ évig „uralkodott”. Azután a pártoskodás miatt $1\frac{1}{2}$ évig vezetők nélkül állt az iskola. Az utóbbi öt gáónságának az ideje $28\frac{1}{2}$ évet tesz ki. A felsorolt 9 gáón közül az utolsó, רב האי בר מר דוד, 881-ben halt meg. Csakhogy az előbbi nemzedékben említett utolsó pumpeditai gáón 836-ban halt meg. 836—881-ig 45 esztendő van, míg a kilenc gáón gáónatusának ideje a pártoskodás $1\frac{1}{2}$ évével nem 45, hanem $49\frac{1}{2}$ év¹⁾.

Ezután következik egy hosszú listája a szurai gáónoknak²⁾. Ezután רב הלוי בר מרי nyitja meg a sort és Szaadja zárja be. A leghiresebb és legismertebb gáónok vannak itt, mint בן זקן סעדיה נמרוני, רב עמרם, שר שלום. A felsorolt gáónok $9+18+8+12+3\frac{1}{2}+3\frac{1}{2}+10\frac{1}{2}$ (+2 interr.) $+10\frac{1}{3}+10+5+18+8+7+7+13+2+14=161$ évig álltak a szurai főiskola élén. Ha אברהם בר שרירא halálához, vagyis 836-hoz 161-et hozzáadunk, 997-et kapunk, holott Szaadja 942-ben halt meg. Világos tehát, hogy ezen lista nem Ábr. b. Serirához csatlakozik, hanem רב מנשה בר יצחק-hoz, akinek halálához, aki Á. b. D. szerint ugyan pumpeditai gáón volt, de mint tudjuk Seriránál, helyesen szurai gáónként szerepel. Az ő halálához 783 és így 161-et hozzáadva 944-et kapunk.³⁾

A *hatodik nemzedékbe* tartozik öt pumpeditai gáón 893—941-ig⁴⁾. A *hetedik gáóni nemzedékbe* tartoznak:

¹⁾ A kronológia különben itt annyira zavaros, hogy szükséges lesz még egyszer rátérni.

²⁾ A lista mindjárt hibával kezdődik mondván: ובימי נאונים אלו שהיו בפומבדיתא הוקם בתיא מחסיה אחר רב אברהם בר רב שרירא שהוכתר א most következő szurai gáónokat רב שרירא-hoz csatolja, holott ő Á. b. D. és Serira szerint pumpeditai gáón volt.

³⁾ Mint látjuk, ezen számítás sem egészen helyes, de az igazsághoz mindenesetre közelebb jár.

⁴⁾ kronológián itt is sok javítani való van.

רב אהרן, רב שרירא, רב נחמיה. A *nyolcadikba* egyedül Háj gáón, aki 40 évig állott az iskola élén és 1038-ban halt meg.¹⁾ Végül megemlíti Sámuel b. Chofnit, Háj apósát, aki szurai gáón volt és négy évvel Háj halála előtt, 1034-ben halt meg. Háj halála után Chizkija volt exilarcha és iskolafő egy személyben. De árulás folytán börtönbe került, míg fiai Spanyolországba menekültek. Chizkija halálával megszűnt az exilarchatus és gáónatus.

Amint látjuk, Á. b. D. felosztása és tervezete nem egyezik Seriráéval. Seriránál a kisebb korszakra való felosztás teljesen hiányzik. A száz esztendőn keresztül működő pumpeditai gáónok után következnek az ugyanabban az időben működő szurai gáónok. Hogy mi volt Á. b. D. elve a kisebb nemzedékekre való osztásnál, fel nem deríthető. Mert ha רב חנינא és רב הלוי, akik 689 után 8+18 évig álltak a pumpeditai iskola élén, az első gáóni nemzedékbe tartoznak, miért tartozik רב חנינא ומישן רב, akik velük egyidejűleg működtek Szurában, a második korszakba? Általában úgy látszik, hogy 30—40 évi időközt számít egy-egy nemzedékre²⁾. De ez a feltevés sem igazolható, amidőn látjuk, hogy az 5. nemzedék gáónjai 161 évig viselték méltóságukat.

Hasonlítsuk össze Á. b. D. adatait Seriráéval a kronologia szempontjából.

A gáóni korszak közvetlenül a szaboreusi korszakba kapcsolódik, amely Á. b. D. szerint 689-ben végződött.

Az első gáón רב חנינא 8 évig működött. Seriránál³⁾ a gáón néven ismeretes és a három olvasat⁴⁾ közül a kronológiai helyessége és Á. b. D. szövege alapján ח fogadható el. Utána רב הלוי 18, Ser. רב הלוי-1 említ szintén 18 évvel el. Utána רב יעקב 18. Ser. רב יעקב 18. Á. b. D. mindezeknél a halálához esztendőket is megjelöl. Nem valószínű, hogy maga adta volna össze az éveket és így állapította volna meg a halálhoz tartozó évet. Serira a szurai gáónoknál sohasem mondja

¹⁾ A kronológia itt sok nehézeget nyújt, amire később rámutatunk.

²⁾ Az első nemzedék 26 év a II 36, III 31, a IV, 42.

³⁾ 36 old.

⁴⁾ יח és חח.

nem mondja meg, hogy meddig volt iskolafő, de Serirából tudjuk, hogy 3 évig, vagyis 1096 Sel.—1099 Sel.=785—788-ig, amikor מנשה ר' lépett helyébe. Á. b. D. szerint מנשה 788-ban már meghalt, holott Serira szerint csak akkor lett gáón¹⁾ és 1107 Sel.—796-ig maradt meg méltóságában, amikor ישעיה foglalta el a helyét. Ezen különbség a kimaradt מר רב miatt van, aki 8 évig volt gáón. — A negyedik nemzedéknél helyre áll a rend, a gáónok nincsenek többé felszerelve. Hogy következetes legyen, így kezdi מן הגאונים אשר היו בשומכדייתא אהר רב ביבי הלוי היה לראש רב ישעיה הלוי שתי שנים רב ביבי מן הגאונים. Ez javításra szorul. 1) Mert ישעיה nem רב ביבי után következett, hiszen ביבי szurái gáón volt. De a tévedés érthető. Á. b. D.-nál ugyanis pumpeditai gáónként szerepelt. 2) Az adatok sem egyeznek, mert רב ביבי הלוי Á. b. D. szerint 783-ban halt meg, hogyan halhatott meg utóda ישעיה két évi gáónság után 796-ban? Még ha ביבי halálzási évét Serirával helyesen 790-re tesszük, akkor sem 796-ra, hanem 792-re kellene tenni ישעיה ר' halálzási évét. A megoldás világos és csak a következőképp lehetséges. ישעיה ר' gáónsága מנשה ר' gáónságához csatlakozik, nem רב-ביבי-jéhez, mert מנשה volt hivatalbeli elődje Pumpeditában. ישעיה ר' tudvalevőleg 1077 Sel. = 796-ban halt meg. Utána követk. ישעיה ר' két évi gáónság után 798-ban meghalt²⁾. E szerint מנשה ר' helyett תקייה kell olvasni. Itt is látjuk Á. b. D. megbízhatatlanságát a kronológiában. Ha Serira lett volna állandó forrása, az ilyen tévedések eleve ki lennének zárva. *Azért minden kétséget kizárólag konstatálnunk kell, hogy a gáónok első három nemzedékénél Á. b. D. nem használta Serirát forrásul, hanem-amint azt a szoboreusok tárgyalásánál kimutattuk-it is Sámuel Hanágid lehetett a forrás.* Csakhogy itt positive ki nem mutatható, mert nem maradtak meg idézetek Sámuel Hanágid התלמוד מבווא-jának ezen részéből, de a sok negatív eredmény, amely a Serirával való összehasonlításnál *ebben a részben* kitünik, két-ségtelenül bizonyítja ezt.³⁾

¹⁾ מלך מר רב מנשה החרצ"ש

²⁾ Serira 37. old.

³⁾ V. ö. Rapoport i. h. Halevy III. 173. Epstein; Festschrift Hark. héber rész 173. A későbbi nemzedékeknél Serirát is használta, de feltevése szerint mindig Sám. Han. volt a főforrás.

R. Klein Miksa után ישעיה רב יוסף בר שילא 19 évig. Serira szerint ugyanez¹⁾ 1109 Se.—1115 Se.—798—804-ig volt gáón, vagyis hat esztendeig. Miért mondja Á. b. D. hogy 19 évig? Valószínű, hogy a יש helyett מ olvasandó és így a תקייה בלől תקייה lesz, ami végeredményképp megfelelne Serira adatainak. Mert ישעיה רב, 798-ban halt meg, רב שילא 6 évig volt gáón, így meghalt a 804. vagy 805. évben²⁾. Ezután מרדכי רב, Seriránál מרדכי רב. De nemcsak a nevek különbözök, hanem az évszámok sem vágnak össze. Á. b. D. kereken kimondja, hogy 3 évig volt gáón és így az előbbinek halálzási évéhez hozzá tesz 3-at, kap 818-at. Serira szerint azonban 1121=810-ben. Gáónsága tehát nem három, hanem hat évig tartott. Utána következik רב אהונאי négy évig 822-ig. Serira szerint אהונאי⁴⁾ szintén négy évig volt gáón. Ezután t-rb יוסף בריה דמר בר אבא 2 évig, Serira אבא בר יוסף emlit. Serira⁵⁾ itt megjegyzi, hogy a gáoni méltóság R. Áront illette volna, mert ő nagyobb tudós volt, de רב-יוסף választották meg, akit nagyon jámbor embernek ismertek. אבא בר יוסף ezen előtérbe való helyezését bizonyára nagy viták előzték meg, de Á. b. D.-ezt teljesen mellőzve, csak annyit mond חסיד גדול היה ומלומד בניסים. Továbbá, ר' יהודה ר', Serirának a nagyatya, volt R. יוסף nek az irtoka. Mindkét adat Seriránál is megtalálható⁶⁾. Ezután רב אבהו בר שריה 12 évig, meghalt 836-ban Serirában ugyancsak 12 évig. 1139=818-ig Ezután רב יוסף 7 évig, meghalt 823-ban, Serira szerint יוסף 7 évig volt gáón.

Á. b. D. adata teljesen értelmetlen lenne, ha nem jönne Serira segítségül. Hogyan halhatott meg רב יוסף két évi gáónság után 826-ban, amikor elődje אבהו ר' 836-ban halt

¹⁾ מן שרתי בר רב שילא van.

²⁾ Az adatok, mint látjuk, lényegesen elternek a Serirától. Vagy így volt már Á. b. D.-nál forrásaiban, vagy a másolók írták le rosszul.

³⁾ Aki Á. b. D. מרדכי רב-jal azonos.

⁴⁾ Az אהונאי olvasat a helyesebb אהונאי csak romlása.

⁵⁾ 37. old.

⁶⁾ 47. old.

meg²⁾ Azután יצחק רב, aki יוסף רב után 7 évig állt a főiskola élén 843-ban?! Serira értesítései a nehézségeket elsimitják. Ott³⁾ azt olvassuk ugyanis, hogy mikor Ábr. b. Serira gáón lett⁴⁾, Dániel és Dávid ben Jehuda exilarchák közt viszály ütött ki, az egyik Ábrahám ben Serirát, a másik R. Józsefet akarta gáónnak. E vitakozások alatt — mely két évig eltarthatott — egyszerre két gáón volt Pumpeditában: Ábrahám b. Serira és R. József. Ez a két év az, amit Á. b. D. R. József gáónságával említ, és gáónsága ר' אברהם gáónságával párhuzamos. Ezért mondja Á. b. D., hogy רבי ר' 826-ig volt gáón. Mert gáónsága Ábrahám ben Serirával egyidejűleg kezdődik. Serirából azonban tudjuk, hogy az exilarchák nemsokára kibékültek és Ábrahám b. Serira lett gáón egyedül, míg יוסף ר' visszatért דן אב בית דין i méltóságához. Csak 828-ban Ábrahám halála után lett ר' יוסף iskolafo⁵⁾ évig. R. Józsefnek ezen második gáónságát Á. b. D. nem említi és azért R. Izsák gáónságát az Ábrahám halálozási évéhez csatolja. Tehát R. יצחק 7 évig, meghalt 843-ban, Serira szerint⁶⁾ 833–839-ig ugyanez. Az évszámok, mint látjuk, nem egyeznek meg. Van egy olvasat Á. b. D.-ban, a mely szerint יצחק רב halála תקצ"ג=833-ra esik. Ez Serira adatának inkább megfelel, mert így természetesen 6 évvel hátra van, nem számítva R. יוסף második gáónságának hat esztendejét. Utána követk. R. József b. Ráb Bibi 2 évig, meghalt 845. Serira szerint ugyancsak ez két évig 839–841-ig.⁶⁾

Ezután ר' פלטי 10 évig, meghalt 851-ben, Serirában ugyanez 842–858-ig, vagyis 16 évig, volt gáón. Az adatok

¹⁾ Graetz III. 224, ugyszintén Weiss Serira elbeszéléséből azt következtetik, hogy abban az időben kezdett terjedni a miszticizmus Bab.-ban és fontosabbnak tekintették a misztikus tan ismeretét a hagyományos tan ismereténél. Mert mellőzték a tudós אהרין ל-ר' a misztikus יוסף רב miatt. Serira azon mondatát נירטה בייקוה ער נירטה נמשה ער úgy értelmezik, hogy R' יוסף maga bevallotta, hogy elfelejtette a tudományát. Mégis ő lett a gáón. Miért? Mert csodákban járatos misztikus tant értő ember volt. V. ö. azonban Halevy i. h. III. 235 kk.

²⁾ 38 old.

³⁾ Á. b. D. szerint 824-ben.

⁴⁾ Más olvasat szerint 6 évig.

⁵⁾ 38 old.

⁶⁾ Á. b. D.-ban itt is van egy olvasat ת'ק"ג=835. Akkor szintén meg lenne a hat év differencia. A ת'ק"ג olvasat, amely Serira adatainak teljesen megfelelne, csakis Serira alapján javított szöveg. Á. b. D.-ban semmiképp sem illik.

itt sem egyeznek meg. Mert Á. b. D. 10 évet ad Páltoj gáónságának, míg Serira 16 évet. Serirában ki van zárva a tévedés, mert R. Páltoj tíz éves gáónsága le van szögezve azzal, hogy ר' אחאי, Páltoj utóda 1169 Sel. = 858-ban lett gáón. De a י"י böől könnyen valhatott י'. De akár 10, akár 16 évig volt gáón, hogyan valhatott meg. ה'ת"ה = 851-ben, amikor az elődje ה'ת"ד = 845-ben halt meg. Ujabb bizonyítéka ez annak, hogy R. József ב'ר רב ב'י-nél nem ה'ת"ה hanem תקצ"ה olvasandó és Páltojnál nem י"י, hanem י"ז. Ha 835-höz 16-ot adunk 851-et kapunk és így megmarad ismét az a 6-7 év differencia Serira és Á. b. D. között, amely R. József b. R. Chijja második gáónságának elhanyagolása folytán jött létre. Ezután követk. ר' אחאי 1/2 évig, Serira szerint ר' אחאי כהנא 1/2 évig. Halála után megszűnt a közvélemény. Egy része בר רב יוסף-ot, a másik מתתיו akarta a gáóni méltósággal feiruházni. A vita 1 1/2 évig tartott¹⁾ és csak מנחם halála után állott helyre a rend, amikor מתתיו lett gáón²⁾. Tehát מתתיו 10 évig, meghalt 861-ben, Serira szerint 860–869-ig. Á. b. D. מתתיו gáónságát ר' אחאי halálához kapcsolja, azért mondja, hogy 861-ben halt meg. A 1 1/2 évig tartó vitát nem számítja, holott Serirából világosan kiténik, hogy מתתיו Menachem halála után vagyis a 1 1/2 évi vita után volt 10 évig iskolafo.³⁾ Itt ismét látszik Á. b. D. pontatlansága és a kronológiában való megbízhatatlansága. Most már 8 évvel van hátra Á. b. D. Az elhanyagolt R. József második gáónságának hat évével és most a be nem számított 1 1/2 évi vita idővel. Azért halt meg מתתיו Á. b. D. szerint 861-ben, míg Serira szerint 869⁴⁾ ben. Serira szerint ugyanez 2 1/2 évig, meghalt 872-ben⁵⁾. Utána következett ר' רבה בר ר' אמי 2 1/2 évig, megh. 864-ben.

¹⁾ ועמדו במחלוקת שנה ומחצה

²⁾ A vita Serirában is olvasható 3 old.

³⁾ 38 old. וחררו מוכהו רבנן לקמיה מר רב מתתיו עשר שנין

⁴⁾ Serira ezt nem mondja ki, de abból, hogy utóda ר' אמי (183) = 869-ben lett iskolafo, világosan látjuk ezt

⁵⁾ Serira itt megjegyzi, hogy ר' רבה מר רב רב unokája volt annak a Sámuelnek, akit Salamon b. Chaszadaj hozatott Szurába. Ez ismét megerősíti azt, hogy Samuel Szurában, nem Pumpeditában volt gáón. Szóval a felcserélés csak Á. b. D.-nál történhetett.

Utána במטוי בר פלמי 11 (9) (19) évig. Serira¹⁾ világosan megmondja, hogy במטוי בר פלמי 19 évig volt gáón 1183–1201 Sel. 872–900-ig. Halevy²⁾ erősnek látszó bizonyítékok alapján, Serirának יש שנים י"א-ját re-javitja ki. 1). Látjuk, hogy Serira mindíg egy-egy század szurai vagy pumpeditai gáónt sorol fel egy csoportban. Itt is száz évnek pumpeditai gáónjai vannak. Mert azt mondja: ועמור במחסיא: vagy, amikor tovább vezet a pumpeditai gáónok láncolatát, azt mondja: ובאלו מאה שנים אחרות מלכו במטובדותא. Már pedig, ha במטוי 19 évig lett volna gáón 872–890-ig, utóda Háj 7¹/₂ évig, vagyis 898-ig, akkor ez már a következő századba nyulna. 2). Mivel Á. b. D.-nál י"חסיק szövegében ט van kijavítja Serirának határozott szövegét. Vagyis במטוי kilenc évig volt gáón 872–881 Háj 7¹/₂ évét hozzáadva, 889-et kapunk. Így a század teljes. Halevy emendatioja mellett szól látszólag az is, hogy amikor³⁾ ismét a pumpeditai gáó nokra tér át, Serira e szavakkal kezd: בהר מר רב האי מר רב קימיו... בשנת ר"א. Vagyis Haj ben Achaj 1201-ben = 890-ben lett gáón. *Halevy bizonyítékai azonban nem helyesek.* Igaz, hogy Serira kerek 100 évnek pumpeditai gáónjait sorolja fel, de épen úgy válik a 100 év teljessé, ha במטוי gáónságának 19 évet adunk. Mert ennek a századnak első pumpeditai gáónja ר"י ישעיה הלוי 1107 Se. = 796-ban lett gáón. במטוי 872–890-ig, Háj 7¹/₂ évig, 898 vagy 897-ig. Háj nélkül tehát nem lenne 100 esztendő, vele együtt eggyel vagy kettővel több van. Így természetes, hogy במטוי nál⁴⁾ nem ר"א, hanem ר"ח vagy ר"ח olvasandó. Így eszik a a nehézség is, hogy R. Juda Kimoj 8¹/₂ évi gáónsága után 1218 = 906-ban lett gáón. T. i. Cemach 872–890-ig, Háj 890–897, Kimoj 898–906-ig, Juda 906-tól. Mig Halevy⁵⁾ kénytelen a nehézség eltávolítására a י"חסיק rontott szövegét tekintetbe venni és igen valószínűtlen felfévésekhez folyamodni. Ahol Serira

¹⁾ 39 oldal.

²⁾ III. דורות ה' 241 old.

³⁾ 40 old.

⁴⁾ 40 old.

⁵⁾ III. דורות ה' 248 old.

adatai ily világosak, óvakodni kell a javítástól. Szóval Cemach 19 évig volt gáón¹⁾ és Á. b. D.-nál מני תרלי"ג-re *javitandó ki.* Vagyis Á. b. D. szerint 883-ban halt meg Cemach, míg Serira szerint 890-ben és így megvan ismét a már többször említett 7 év²⁾ differentia. Ezután következik: בר דוד 7¹/₂ évig, meghalt 881-ben. Serira szerint ugyancsak 7¹/₂ évig 890–898-ig.

A Serira itt is הרמי"א-ra javítandó, ami onnan is kitűnik, hogy amikor Á. b. D. folytatja a pumpeditai gáó nokat azt mondja, hogy רב קימיו lett gáón Haj után הרמי"ב-ben. Ki volt הרמי"ב től הרמי"א-ig? Világos tehát, hogy Haj-nál הרמי"א helyett הרמי"ב olvasandó és הרמי"ב helyett הרמי"א. A száz éven át működő pumpeditai gáó nok után a szurai gáó nokra tér át Á. b. D. Mindkettőn csak a gáónság éveit mondják. Az adatok itt inkább megegyezők mint előbb. Nézzük közelebbről!

Mindjárt az elején egy lapsussal kezdődik, mert azt mondja: חוקים במחסיא אחר ד' אברהם. Holott Ábrahám b. Serira pumpeditai gáón volt. Világos, hogy אברהם hiba רב בניו helyett.

Á. b. D.	Serira:
9 évig, בר רב מרי	ugyané 9 évig,
18 év רב יעקב בר רב מרדכי	" 14 év ³⁾
8 " רב איסומאי	8 " איבומאי
12 " רב יצחק בר רב ישי	2 ⁴⁾ רב צדוק
3 ¹ / ₂ " רב הילאי בר רב הנניה	3 ¹ / ₂ " רב הילאי
3 ¹ / ₂ " קימיו בר רב אשר	3 ¹ / ₂ " קימיו
10 ¹ / ₂ " רב משה הכהן	10 ¹ / ₂ " רב משה

Két év gáón nélkül.

לא סמכי נאון שתי שנים	ועמורו שתי שנים בלא נאון
10 ¹ / ₂ " רב כהן צדק	10 ¹ / ₂ " רב כהן צדק
10. שר שלום בר רב בועז	10 שר שלום
5. רב נטרונאי בר הילאי	8. ⁵⁾ רב נטרונאי
18. רב עמרם בר ששנאי	18 רב עמרם

¹⁾ V. ö. Rapoport הערות 10 jegyz. Bikkure Haitim X.

²⁾ Itt azért 7 és nem 8, mert Serira 19 évét számít ugyan Cemach gáónságának, de csak 18-at vesz fel. Tulajdonképp nem 872–890-ig, hanem 891-ig volt gáón, így meg van a 8 év differencia.

³⁾ Á. b. D.-nál י"ח helyett י"ח olvasandó.

⁴⁾ Á. b. D.-nál terebésből van יצחק, צדוק helyett.

⁵⁾ Seriránál és Á. b. D.-nál is van עשר שנים varians.

Á. b. David itt megjegyzi, hogy Amrám, Haj b. Dávid pumpeditai gáonnal egyidejűleg működött. Ez is mutatja, hogy helyesen tettük Haj működését 883—891-re Á. b. D. szerint. Mert ha Hilajtól, Amrám gáonságának kezdetéig összeadjuk az éveket, 92 kapunk. Ha Hilaj gáonságának kezdetében 790-hez 92-öt adunk 882-öt kapunk. Vagyis Amrom gáonsága 882—900-ig tartott. Így gáonsága egybe esik Haj b. Dávid gáonságával. Ezen megegyezés azonban épenséggel nem bizonyítja, hogy Á. b. D. adatai pontosak. Mert ha Serira adatait vesszük tekintetbe, akkor Amrám 871—889-ig működött, így nem működhetet Háj ben Daviddal, aki csak 890-ben foglalta el a gáonátust. Fell kell tenni, hogy Á. b. D. a maga számítása alapján írta oda, hogy Haj b. Dávidnak idejében volt gáon, vagy pedig a használt forrásban ez tényleg benne volt.

דוק	8	רב נחשן	8	évig.	Serira szerint ugyanaz	8	év
הים	7	רב צמה	7	"	"	"	7 év.
מלכיה	1	רב מלכיה	1	הו	"	"	1 hó.
מישאל	7	רב הילאי	7	רב	"	"	7 év

Serirában מר רב האי בריה דמר נחשן szerepel még 7 évvel. Azután מר רב שלום בר רב 8 évvel. Ezután מר רב שלום בר רב 13 évvel, aki Á. b. D.-nál ugyancsak meg van.

Amint látjuk, Á. b. D.-nál itt teljes zavar uralkodik. הילאי בר מישאל helyett הילאי בר נטרונאי בר האי teljesen kimaradt, a tévedés itt vagy a másoló gondatlanságából történt, vagy pedig Á. b. D. vigyázatlanságából. T. i. amikor הילאי nevét leírta, utána nem נטרונאי-t irt, hanem letévedt a szemé מישאל בר רב שלום בר רב מישאל és miután מישאל már le volt írva, azt hitte, hogy שר שלום is le van már jegyezve. Ezért maradt ki egészen.

Ezután egész Szurában nem volt a gáóni méltóságra alkalmas férfiú, azért David b. Zakkaj exilarcha R. Jóm Tóbót nevezte ki gáónnak, aki nem tartozott a tudósok közé, hanem takácsmester volt¹⁾. Utána megszűnt volna a szurai főiskola működése, de David b. Zakkaj Egyiptomból meghívta Szaadját. Két évig viselte békességben a gáóni méltóságot aztán kitört a nagy harc közte és az exilarcha között.

¹⁾ Serirából tudjuk, hogy 4 évig tartott gáonsága.

A bő és részletes elbeszélése a vitának és a vita okának mutatja, hogy Á. b. D. ezt nem Serirából¹⁾ merítette. A forrás itt — ha nem is közvetlenül — de közvetve Náthon Hababli kronikája lehetett, ahol az egész harc lefolyása nagy részletességgel olvasható²⁾. Szaadja ellen-exilarchát nevezett ki Dávid ben Zakkaj testvérének Josijáhunak személyében. De a kalifa D. b. Zakkaj pártján volt, így Szaadja is kénytelen volt elbujdosni, mire D. b. Zakkaj יעקב בר יוסף-ot nevezte ki iskolafőnek³⁾. Szaadja 942-ben halt meg. Halála után a szurai főiskola annyira süllyedt, hogy az ott maradt יוסף בר יוסף is kénytelen volt kivándorolni. Á. b. D. ismét a pumpeditai gáonokra tér át, megh. 5 $\frac{1}{2}$ évig, meghalt 899-ben, Serira szerint 8 $\frac{1}{2}$ évig, megh. 906-ban. Már fent említettük, hogy a szöveg itt úgy Á. b. D.-ban mint Serirában javításra szorul. Á. b. D.-ban Kimoj helyett חרין olvasandó, mert akkor halt meg Kimoj elődje és a ה-t Serira alapján ה-re javítjuk. Így halálzási éve 899. Serirában⁴⁾ מלך בשנת ר"א helyett מלך-ה-ר"א olvasunk, mert különben saját adatával nem egyezne. 906-ban halt meg. Így a 7-8 év differentia állandóan megvan⁵⁾, רב יהודה בר רב שמואל (12) meghalt 911-ben, Serira szerint ugyanez 11 $\frac{1}{2}$ évig, meghalt 917-ben⁶⁾.

Itt Serira és Á. b. D. beszámolnak a tudósok és az exilarcha közti összeütközésről. A főiskola tudósai רב מבשר רב pártján voltak, míg Dávid ben Zakkaj, kinek harcias természetét a Szaadjával való vitájából ismerjük, רב כהן צדק pártján állott. רב מבשר רב halála után, amely Serira szerint 926-ban következett be, רב כהן צדק lett iskolafő és meghalt חרציה = 935-ben. Serira szerint 1246 Sel. = 935. Az adatok tehát megegyeznek. Hová tűnt a hat évi differentia? Azért helyesebb a חרציה olvasata יוחסין = 931, Serirában pedig רמ"ו = 937. így meg van a hat év differentia. Seriránál most

¹⁾ Ahol csak érintve van az egész harc.

²⁾ Neubauer Anecdota Ox II. 81 old.

³⁾ רב ראש ישיבה csak לראש נדה helyett.

⁴⁾ 40 old.

⁵⁾ A 7 és 8 közti váltakozás onnan ered, hogy egyszer számítódik a $\frac{1}{2}$ év is egy egésznek, máskor nem.

⁶⁾ A diff. itt már csak 6 év, mert Á. b. D. a 11 $\frac{1}{2}$ évet 12-nek számítja, Serira 11-nek.

következik ב"ר כהנא 2 $\frac{1}{2}$ évi gáónsággal, meghalt 439-ben Á. b. D.-nál *hiányzik*. Ezután köv. Á. b. D.-nál הנייה רב 5 $\frac{1}{2}$ évig, meghalt 941-ben. Serira szerint ugyanez 5- $\frac{1}{2}$ évig, meghalt 944-ben.

Klasszikus példája ez Á. b. D. pontatlanságának. רב צמח kimaradt, de számítása végeredményben mégis jó בהו, הרצ"א $= 931$ -ben halt meg, utána צמח 2 $\frac{1}{2}$ évig, meghalt 934-ben, utána הנייה 5 $\frac{1}{2}$ évig, meghalt 940-ben¹⁾. De צמח kimaradt Á. b. D.-nál és így 2 $\frac{1}{2}$ év újabb differenciának kellene előállni! Csakhogy Á. b. D. az adatokat egyszerűen kiírta a forrásból és ha צמח véletlenül kimaradt, az eredmény jó marad. Szóval הנייה 940-ben halt meg Á. b. D. szerint, 944-ben Serira szerint. Á. b. D. most már csak 4 évvel van hátra, mert צמח és הנייה-nál a $\frac{1}{2}$ 'éve' et Á. b. D. egész éveknek számolja az összeadásnál, míg Serira egészen elhanyagolja. — Ezután הנהו בן סינאדה erőszakosan elfoglalta a gáóni méltóságot. Serira elmondja, hogy הנייה halála után עמרם-ot, anyai nagybátyját illette volna a gáóni méltóság, de befolyása és gazdagsága folytán אהרון nverte azt el.²⁾ Serira értesítése szerint אהרון 1271Sel=960-ban, így Á. b. D.-nál helyett השיב ot kell olvasni.³⁾ Utána következett 8 évig, meghalt 968. Utána Serira 968–998-ig. Őreg korában fiát „Hajt” אב בית דין-i méltósággal tüntette ki, majd 998–1038-ig maga Haj viselte a gáóni méltóságot. Á. b. D. értesítése szerint Háj és Serira magas kort értek el. Serira mintegy 100 évig élt, Haj pedig 99, más olvasat szerint 69 évig. (Haj életkorára vonatkozó adatok mindenképen feltűnők. Ha 69 évet élt, akkor már 29 éves korában gáónnak kellett lennie, ha pedig 99 évig, akkor Serira 71 éves volt amikor fia született).⁴⁾

Serira és fia Haj nem működhetek nyugodtan, mert Al Kádír kalifánál bevádolták őket. A kalifa börtönbe

¹⁾ A השא mellől az א törlendő

²⁾ Ez az אהרון בן יוסף volt Szaadjának az ellensége, akit Nátján Hababli kronikája סרגון בן יוסף-nak nevez.

³⁾ Ugy látszik, itt az adatok egyszerűen át vannak véve, azért a 4 évi diff. is elesik már.

⁴⁾ V. ö. Halevy i h III 280.

vetette Serirát fiával együtt és vagyonukat elkobozta.¹⁾ Igen érdekes kifejezéssel állunk itt szemben: ונתלה ר' שיריה מידן אחה. Rapoport tanácstalannul áll ez értelmetlen szavak mellett. Nagyon tetszetős és az igazságnak is megfelelő emendatiót ajánl Luzzato²⁾; ונתלה ר' שיריה אחה is megfelelő emendatiót ajánl. Az értelme az, ha egy nagy befolyású nő közbenjárására szabadult meg a börtönből. Így érthető מהמאונות ולא הוטר שיריה אחה kifejezést többször használja Á. b. D. ily értelemben.³⁾

Összehasonlítottuk Á. b. D. adatait Seriráéval és láttuk mennyire eltérnek egymástól a két író feljegyzései. 1. Á. b. D.-nál a gáóni korszak 689-ben הנייה ר' הגאון-ságával kezdődik, míg Seriránál már 589-től kezdve kétségtelenül a gáóni korszakban vagyunk. 2. Az elrendezés — amint kimutattuk — merőben ellenkezik egymással. 3. Az a tény, hogy az első korszak gáónjai Á. b. D.-nál fel vannak cserélve és a felcserélés Serira szövegének tekintetbe vételével ki lett volna zárva, mutatja, hogy itt nem Serira lehetett a forrás. 4. Egyes adatok, amelyek Seriránál egészen hiányzanak, szintén bizonyítják, hogy nem Serira lehetett a forrás.⁴⁾ 5. Egyes gáónok kimaradása. Mindezen tények kétségtelenné teszik, hogy a szaboreus és gáóni korszak megírásánál nem Serira képezte az egyedüli és főforrást. De mi volt hát a főforrás? Már Rapoport⁵⁾ kimondja, hogy — ámbár Serira mindig forrásul szolgált Á. b. D.-nak, — ahol Sámuel Hanágid eltért Serirától, ott Sámuel Hanágidot tartotta főforrásnak. Mi tovább mehetünk és kimondjuk, hogy az amorák, tannaiták, szaboreusok és gáónok korszakánál Sámuel Hanágid התלמוד-ja képezte Á. b. D. főforrását⁶⁾.

¹⁾ A vād okairól hallgat Á. b. D. Valószínű, hogy tulságos szigorúság nem tetszett az előkelőknek

²⁾ Hammagid IV. 1860 V. ö. Graetz V 368 2 jegyz.

³⁾ Pl. 65 old. ונתלה במלכות ונתלה במלך 70. Á Weiss által ajánlott emendáció ונתלה מיד ומה azért sem helyes, mert akkor a ולא הוטר V. ö. דור דור ודור IV. 174. Az erre a kifejezésre adott magyarázatok összeállítását l. Lewin B. Charakteristik und Biographie des Rabbi Scherira Gaon Berlin 1911 31 old. K. Külön lenyomat a Jahrbuch der Jüd. Literarischen Gesellschaft VIII évf.

⁴⁾ Ilyen pl., hogy Simon Kajora írta הלוכה גדולה-t vagy a Szaadja és D. b. Zakkaj közti harenak részletes elbeszélése.

⁵⁾ 24 תודרה ר' נחו

⁶⁾ Emellett természetesen Serirát is használta, különösen a IV nemzedéktől kezdve

Bizonyítja ezt főleg a szaboreus korszakra vonatkozó citatum, amely a קורה הדורות-ban olvasható. A gáóni korszakra egyetlen pozitív adatunk sincs, hogy Sámuel Hanágid lett volna a forrás, mert egyetlen idézet sem maradt fel belőle. De az a tény, hogy a szaboreusok korszakára néhány fontos teljesen egybevágó, szószerint megegyező adatot találtunk, továbbá a négy tudós elfogatásának eseténél¹⁾ . . . הן פחות מעש . . . דבר זה היה בימי שרירא . . . , szószerint meg van Sámuel Hanágidnál²⁾ és a sok negatív eredmény, amelyet Serirával való összehasonlítás útján nyertünk, kétségtelenné teszik, hogy nem Serira volt a főforrás. Sőt tovább mehetünk. Az első három gáóni nemzedéknél oly nagy az eltérés a lényeges dolgokban, hogy joggal állíthatja Halevy és Epstein, hogy itt nem is használta Serirát. Epstein említett dolgozatában a gáóni korszakra vonatkozó történeti forrásokat két csoportba osztja: szurai és pumpeditai forrásokra. Vagyis úgy a szurai mint a pumpeditai főiskolák készítették feljegyzéseket a gáónok életéről és működéséről. A pumpeditai főiskola följegyzései — amelyek alapján Serira „levelét” írta — sokkal pontosabbak voltak a szurajaiaknál³⁾. Sámuel Hanágid מבוה התלמוד-ja szurai forrásokon alapult — valószínűleg Sámuel b. Chofninak több helyen idézett מבוה התלמוד-ján. —

E feljegyzések kronológiai tekintetben nem voltak megbízhatók és Ábr. b. D. ezekből merítvén műve igen zavaros. A negyedik nemzedéknél kezébe jutott Serira „levele” és azontul az ő adatait is tekintetbe vette. Erre Epstein még egy bizonyítékot hoz fel.

A 4. nemzedéktől kezdve ugyanis a szurai gáónoknál csak a gáónság tartamát említi Á. b. D., míg az első három nemzedékben a halálzási évet is megmondta. Ez azért van — mondja Epstein, — mert itt már Serira volt a forrása, aki tudvalevőleg nem ismervén pontosan a szurai

¹⁾ 69 old.

²⁾ קורה הדורות 5 ed Cassel.

³⁾ Helyesebben: A szurai annalesok feljegyzésnek nem akadt oly nagystílű összeállítója, mint Serira. Mert, miért lettek volna a szurajak kevésbé pontosak?

gáónok kronológiáját, csak a gáónság tartamát adja meg. A tény azonban ez: Á. b. D.-nak főforrása Sámuel Hanágid מבוה התלמוד-ja volt. Serria és Sámuel Han., mivel forrásaik egyrészt szurai, másrészt pumpeditai feljegyzéseken alapulnak, sok helyen eltérnek úgy a kronológia tekintetében, mint az események láncolatának elbeszélésében. Kétségtelen, hogy Sámuel Han. feljegyzésének nagyobb hitelt adott Á. b. D. Ez érthető is, spanyol ember lévén és mindössze 100 év választotta el tőle, előbbre helyezte a babylóniai Serira adatainál. Á. b. D. idejében különben sem függött már a tudomány Babylóniától. De éppen azért, mert gyakran mégis Serirából merít, keletkezik a nagy zavar és homályosság a kronológiában, amiket az egyes helyeken kimutattunk. Megbízhatóság és pontosság tekintetében korántsem hasonlítható össze Serira kimért szabatos és a tényeknek megfelelő adataival. Á. b. D. csak a hagyomány láncolatát akarja levezetni, a történeti pontosságra nem fektet súlyt.

KÉT ÁLTALÁNOS ADAT IBN DAUD TÖRTÉNETI MŰVÉBEN.

1. Ábrahám ben Dávidról mint történészről* írván, Dr. Klein Miksa és Dr. Morgenstern Ernő eljutnak először is ahhoz a ponthoz, ahol Ibn Daud, aki különben csak zsidó dolgokat karol föl, egy ízben felsorolja a római császárokat. Teszi ezt ilyen formán (הקבלה ט ed. Neub., Chronicles I, 56): Antoninus ben Asverus (= Severus), אנטיס, Cömmodus. A középső név az általános történetben ismeretlen és nevezett két szerzőnk joggal teszi szóvá (M. Zs. Szemle XXXII, 29) e nehézséget. Azt gyanítják, hogy אנטיס (így), csak rövidítés lehet a hosszabb „Antoninus Philosophus” névalakból; ez a név t. i. e helyen várható volna.

Nézetem szerint a rövidítést jobban lehetne magyarázni abból, hogy אנטיס annyi mint „Antoninus Pius;” v. ö. a római császárok lajstromában (ugyancsak ed. Neub. I, 185) אנטיסיו = Antonino Pio, akit Antoninusnak neveznek”. E helyen a szó értelme nem szenved kétséget. Azonban tekintve azt, hogy Ant. Pius megnyitja az Antoninusok so-

rát és ő előtte nem lehet elhelyezni olyan császárt, akinek neve Ant. ben Severus volt, a magyarázat e nemét történeti okokból el kell vetnünk.

Szerzőink nem tették szóvá azon körülményt, hogy Ibn Daud (p. 60) még egyszer említi Antoninust, még pedig ilyen formán: „A perzsák is¹⁾, kiknek uralma megszakadt volt Nagy-Sándor idejében, összegyűltek Antoninus halála után R. Jochanan idejében²⁾, harcztoltak életükért, hogy a rómaiak igáját magukról lerázzák; azért tehát, mikor Antoninus meghalt, azt mondta Szent Rabbink³⁾: Felbomlott a kötelék⁴⁾; de nem mentek sokra, míg csak Szent Rabbink meg nem halt, R. Jochanan idejében“. Úg. hiszem, e szavakból kiderül, kit tart Ibn Daud אנטונינוס Antoninusnak. Az uiperzsa birodalom, melyről Ibn Daud mindjárt rá többet is beszél, 226-ban jött létre, ekkor pedig Alexander Severus (222—235) ült a római trónon; azon „Antoninus“, aki ő előtte halt meg, nem lehet más, mint Marc. Aurel, Anton. Bassianus Caracalla (211—217), az, akiről a történelemben a híres constitutio Antoniana nevezve van. A történetíró őt fentebb Ant. ben Severusnak nevezte, mivel ő előtte L. Sept. Severus uralkodott; már pedig szokás, nemcsak a zsidóknál, hanem még inkább a szír és az arab íróknál, hogy, genealógiai okok nélkül is, valamely uralkodót fiának állítanak annak, aki ő előtte uralkodott.

Ezt tisztába hozván, lássuk Ibn Daud sorrendjét. A három nevet meg kell fordítanunk: 1) Commodus (180—192); 2) אנטינוס = Pertinax (amaz után következett; mindössze csak 87 napig uralkodott); 3) Ant. b. Severus = Caracalla (kihagyatott Sept. Severus, akinek neve azonban szerepel a „ben Severus“ kitételben). A névsor teljesebb a fent említett lajstromban (ed. Neub. I. 185), ahonnan azt emelem ki, hogy ott is אנטינוס קיהקלה (azaz Antoninus Caracalla) az Antoninus névvel van ellátva.

אנטינוס = Pertinax persze nem látszik valami biztatónak. Meg kell azonban gondolni, hogy Ibn Daud olaszosan vagy

¹⁾ Persze az uiperzsákat érti.

²⁾ Jochanan ben Nappacha.

³⁾ Azaz: a Júda fejedeleme.

⁴⁾ Lásd erről művem: Antoninus und Rabbi, 51 l.

spanyolosan találta a szót; mindkét esetben a szövegi ksz nem szerepel, marad Pertinasz, amiből hamarosan lesz Pertinusz, már most csak az alef helyett r olvasandó és megvan a szövegben a szónak minden betűje: פּרְטִינָוּס; az is lehet, hogy eredetileg אנטינוס állott, lévén ט olv. betű, melvet gyakran előz meg alef (p. o. אנטינוס = Platon).

Az אנטינוס névvel még találkozunk a Zikhrón díbre Rómi című műben, melvet ugyancsak Ibn Daudnak tulajdonítanak (több krónikával együtt ed. Prága 1795. p. 57 a). Itt így következnek egymás után a császárok: 1) Hadrianus. 2) Vivianus?, 3) egy másik Hadrianus. 4) Antoninus ben Severus, Rabbi istápolója, 5) a kisebb Antoninus. 6) Commodus; ő kiirtotta az egész Antoninus és אנטינוס házat. Ez tökéletes zűrzavar, alig érdemes ily művel foglalkozni. Nyilván úgy való, hogy Pertinax irtotta ki az egész Antoninus házat. Most már jó sorrend következik forrásunkban: 1) אנטינוס I. אנטינוס [M. Ovidius Salvius] *Julianus*; 2) [Sept.] Severus; 3) [Antoninus] [Caracalla]; 4) Macrinus stb.

2. Szerzőink külön fejezetet szentelnek (M. Zs. Szemle XXXII. 298 kk.) az Ibn Daudnál található Jézus születése évének (ed. Neub. I. 53). Itt kétféle nehézséggel találkozunk. A világtörténetírók szerint, úgy mond Ibn Daud, Jézus Herodes alatt született, Archelaus alatt feszítették meg. „Archelaus“ merőben hamis. E név helyett Herodes Antipas kellene. Nem tudjuk, hogy Ibn Daud hogy jutott az adathoz. Ebben megegyezem szerzőinkkel. De midőn azt írják, hogy Ibn Daud szerint Jézus Augustus 38. évében feszítették meg — ebben tévedés reilik. Ibn Daud illető szavai a születési évet adják¹⁾. A két szerző, a megbeszélés folyamán, úgy látszik, maguk is így fogják fel. Idézik Fabriciust, aki olv. szerzőket sorol fel, akik Augustus 38. évében mondiák születtnek Jézust. E pontra nézve tehát nem kell kérdeznünk Ibn Daud forrása után. A második nehézség egyszerűen másolói hiba: az aera contractuum szerint Jézus születése 312-re esik²⁾; 52, amit a szöveg nyújt, javítandó 312-re.

¹⁾ Hogy Jézus 33 éves volt, midőn megfeszítették, csak közbevetett mondat.

²⁾ Ez eléggé ismeretes szám!

Más aera szerint, t. i. világtéremtés aerája szerint Jézus 3671-ben született. Így több Tóledóth Jésu¹⁾. Midőn tehát a szerzők idézik Ibn Gijath szavait (egy kis kivonatban-Neub.-nél I, 191), mely szerint Jézus 3670-ben született, úgy nem kellett volna e számmal sokat bajlódniok. 3671 helyetti olvasat, mert a szám csak kerekítve lett. Ibn Gijath forrása egyenesen a Tóledóth Jésu lehet. *Heilprin* a Széder Dóroth-ban (ed. Varsó 1891) I, 119 (עקביה szó alatt) szintén 3671-t mond, de van nála más szám is, nevezetesen 3761, mely „egy régi könyvben” találtatott; itt csak a középső két számot kell megfordítanunk és előáll a kívánt 3671. Fel kell és fel lehet tennünk, hogy már ama régi könyvben a számjegyek arabsul, azaz a mi szokásos jegyeinkkel, voltak írva. Így aztán könnyű a helycsere²⁾. Ez a szám mindenképen helyes. A templom épült 3410-ben, Jézus született a templom 263. évében, 3410-263=3673, melyből le kell vonnunk 2 évet, amivel a keresztény és világi írók kitolják a templom létét (68 helyett 70-re teszik a templom pusztulását), marad 3671. Megjegyzendő, hogy midőn 3671-re tesszük Jézus születését, akkor már előáll az a körülbelül 110 évnyi különbözet, mely fenáll zsidó és keresztény nézet között; a zsidók t. i. Jézus születését vagy 110 évvel előbbre teszik. Ennek, mint más helyen kifejtettem, megvan a maga oka.

Ami azt illeti, hogy a „világiak” szerint Jézus 33 éves korában feszített meg, a zsidók szerint azonban 36 éves korában — ez a különbözet akárhánszor megvan egyházi íróknál is; a 33-as szám persze inkább járja. Csak 3 év lévén a differenzia, valahogy ez is összefügg a fent említett 2 évnyi különbözettel, ha t. i. a templom nem 68-ban, hanem 70-ben pusztult el, akkor Jézus életének adataiban is 2 évvel tovább kell haladnunk, tehát 33 helyett Kr. u. meghalt 35-ben (nálunk 36 járja) Kr. u. Igaz, hogy Jézus ily formán 2 évvel utóbb is született, úgy hogy egész élettartama még sem volna több mint 33, de e pont körül

¹⁾ Lásd művemet. *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*. 182 l.

²⁾ Héber számokat véve alapul hibát kellene feltennünk.

oly nagyok az eltérések, hogy a már valószínűleg a priori megállapított számon ez okból mit sem vélték változtatásra szükségesnek. Födolog az, hogy az iratainkban hagyományozott számoknak megvan a rátiójuk.

Bécs.

Krausz Sámuel.

A KONYA NÉV HEBER EREDETE.

Az Oklevélszótár szerint a „Konya” név annyit jelent, mint hangend geboren, mit herabhängenden Ohren. Azonban az ezen jelentést megerősítő adatok csak a 17. század végével kezdődnek.

Wertner Mór, Névmagyarázatok (Budapest 1916. Nyelvészeti füzetek 73. szám) 26. lap, holott ez a név már 1327. aug. 1-én említettik mint a legelőkelőbb magyar főurak egyike. Konya volt ekkor a királyné tálnokmestere. A név a mohácsi vész idejéig vagy 25-ször található különböző okmányokban. Magyarázatára a szerző mást nem tud felhozni, mint a melyet Pör Antaltól hallott, hogy „Konya talán nem más, mint a biblia Jechonja vagy Jeconias zsidó király”. —

Szerző feltevését azzal kívánjuk támogatni, hogy Jechonja király neve előfordul Konjahu változatban háromszor is Jeremiás könyvében (XXII. fejelet 24 és 28. v., továbbá XXXVII. fejelet 1. v.). Mivel az utolsó szótag a héber tulajdonneveknél sirűn elmarad, mint például Elijahu névénél mutatja az Élija stb., úgy a Konjahu helyett a Konja lett használatos, a mely változat teljesen fedi a Konia változatban is előforduló Konya nevet.

Nincs kizárva az sem, hogy talán a Chonjo — חוני — későbbi héber tulajdonnévre kell gondolnunk, a mely feltevés azzal is megerősíthető, hogy „1358-ban Erdélyben fordul elő Kendhidai Conya” (u. o. lásd az egész Konya cikket).— Kaufmann: Dr. Coneghiano Izrael című könyvében a 4.-ik lapon említett Conian névre gondolni sem lehet.— Érdekes a szerző azon megjegyzése, hogy „Jekelin a. m. Jäkel azaz Jakabnak a becézője” (19. l. a Fiu—Puer cikk alatt), a melyet az Eben Haezernek Balaban kiadásában is

olvashatunk (Lemberg 1903 második kötet 33 A lap a jadtetű latt) és másutt. —

Hasznos dolog volna a héber nevek változatait okleváltárjaink alapján külön tanulmány tárgyává tenni. —

Tata.

Dr. Goldberger Izidor,

ESZREVÉTELEK A HÉBER IRODALOMHOZ ÉS KÖNYVHOZ ANTIK ANALOGIÁK ALAPJÁN.

Az Iwan von Müller: „Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft“ cz. ismert gyűjteményben *Birt Th.* tollából ered: „Kritik und Hermeneutik nebst Abriss des antiken Buchwesens“ cz. tanulságos mű (München 1913). Altalában felette érdekes, de mi csak a zsidó irodalom szemüvegén át nézzük és csak az ezzel kapcsolatba hozható részletekhez fűzünk észrevételeket. A könyv sorrendjében haladunk.

I.

A „szöveg„ megállapításáról szólva (filiatio, stemma, archetypus), B. kifejti, hogy van egy-két és három osztályu rendszer, azaz vannak auctorok, kiknek műveiből csak egy recensio létezik, vannak viszont olyanok, kiknek műveiből két, sőt három recensio is létezik. „Dies sind Belege für doppelte Textesrezensionen, deren Differenzen in mehreren Fällen zweifellos schon aus dem Altertum selbst sich herleiten und die abschriftlich weiter durch das Mittelalter propagiert worden sind. Gelegentlich wird aber die Sache noch komplizierter und wir haben zwischen drei Rezensionen die Wahl. . . . Dies Dreiklassensystem im Horaz hat O. Keller einst dargelegt und neuerdings vor allem für die Oden gegen Zweifel gesichert. Keiner dieser Klassen fehlt es dabei an Vorzügen und das Rezept, das O. Keller dem Editor gab, ist ungefähr dies abzustimmen: zwei gegen eins. Wo zwei Klassen zusammengehen, ist die dritte im Unrecht“ (24. lap). Már az Aristeas levélben olvasuk: „hogy a szöveg a többség megegyező nézete szerint állapíttassék meg“ (39. §.). Még érdekesebb azonban a szentélyben talált három törakódexről szól (Sztiré II. 356; i. Taanith 68a 47; Ábóth Náthán II. versio 46 fej. vége,

I. versio 34. fej.). A három kódexet összehasonlították és az eltéréseknél *leszavaztatták*, „megtartották a kettőt és megszüntették az egyet“. Minthogy a három kódex egyenlően jelentős volt — a szentély előcsarnokából származó mintakódexek voltak — már másfélezer év előtt követték Keller „recipé“-jét. (Bővebb tárgyalás Ó-héber könyv 91. köv.). — Tudva van, hogy a talmud a bibliaszöveget némelykor (aránylag nagyon kevésszer) a maszorétikus szövegtől eltérően idézi. Világos, hogy a talmudisták emlékezetből idéztek, hisz már gyermekkorban könyv nélkül tudták a bibliát és ugyanazért szólásmóddá lett: menj, olvass az iskolában, mai nyelven: ezt minden gyerek tudja. Tudta is minden gyerek, jobban, mint a görögök a Homeroszt, az ő bibliájukat, melyet iskoláikban az egész világon tanítottak. Mint a zsidó tudósok a bibliát, úgy idézgették a görög auctorok, ha nem is oly sűrűn és nem is oly döntő tekintélyül, a Homeroszt. Sokkal többször hibáztak, mint a talmudisták. Birt a következőt mondja: „Genialisch frei sprang man besonders mit Homer um und schon früh. Man darf z. B. glauben, dass die meisten Homezitate des Aristoteles nach dem Gedächtnis gegeben sind; sie sind also nicht allzu hoch zu werten“ (31). Idézzük még a következőt is: „Ebenso frei geht Seneca natürlich mit seinem Vergil um. Er brauchte Vergilworte als Perlenschmuck im Golde seiner Lehrvorträge; aber er fühlte sich nicht berufen, der Nachwelt als besonders zuverlässige Textquelle für diesen Dichter zu dienen“ (30). Az emlékezés folytán már a görög fordítók, a LXX, is hibázhattak. Nem voltak úgy a szöveghez kötve, mint a modern műfordítók és ép ezért emlékezetük nem ritkán félvezethette őket, még abban az esetben is, ha az eredeti héber szöveg is előttük felelt. Ugyanez megeshetett az aram fordítókon is, de nagy különbség van a kettő között. Az aram fordítást a héber szöveg felolvasása alkalmával használták a zsinagógában, az esetleg becsuszott hibák az évszázadok folyamán kiküszöböltettek. A LXX-nál ez a korrektívum hiányzott, a becsuszott hibák bent maradtak, az idők folyamán belső szövegromlás folytán szaporodtak. Furcsa, hogy a négy

recenzióban létező Septuaginta-szövegét a héber eredeti fölé akarják helyezni.

Az antik-világban szokásban volt, hogy kivonatokat (breviaria, *epitomai*) készítettek, még pedig már az alexandriai kor, tehát már a IV. században időszámításunk előtt, valamint florilegiumokat, vagyis idézetgyűjteményeket. Az előbbinek az a hatása volt, hogy az eredeti művek elvesztek (34—35). A bibliai irodalomban a Sámuel, Királyok és a Krónika könyvei a régebbi történeti irodalmat, melyet kivonattoltak, megsemmisítették. De nem erről akarunk beszélni, hanem a rabbinikus irodalomról. A misna tulajdonképp kivonata a tannaitikus műveknek. Mellette még számos mű tartotta magát a IV—V. századokban. Ezek előbb barátakká, azaz nem hivatalos kódexekké váltak. De azért tartották magukat mindaddig, míg a talmud ki nem idézte belőlük mindazt, ami a tudósokat érdekelte, azután — néhány kivétellel — feledésbe merültek. Mindkét talmud egyuttal breviarium és florilegium. Fokozottabb mértékben áll ez a midrasművekről, melyek tulajdonképp nem egyebek, mint kivonatok, még pedig mindegyik több műből, amely források ma el vannak veszve. Ki lettek szorítva a „florilegiumok” és „breviariomok” által. A legklasszikusabb példa a Jalkut, melynek hatása alatt több jelentős mű, pl. a Szifré Zutta és a Jelamdénu feledésbe merültek. Nagy kérdés ez, melyet itt csak érintünk. Hogy a rabbinikus termékek élő (szóbeli, nem írott) művek voltak, a jelenség lényegén nem változtat. — A fordítások között első helyen áll a LXX. Mellette Cicero és mások által eszközölt fordítások jönnek szóba (36). Régibb áttületes, mint a LXX, nincs, a biblia tehát az első mű, amelyet a hellenista kultúrkörben más nyelvre fordítottak. Még később is az ó- és újtestamentumi iratok voltak első sorban azok, melyek fordításokat teremtettek. Amit ezekről B. (42 l.) mond, a targumok igazolása. „Die lateinischen Bibelübersetzungen, die man mit dem Namen Itala zusammenfasst, waren ursprünglich augenscheinlich vielfach interlineare Versionen, die dem griechischen heiligen Text folgend, die Wortfolge ängstlich beibehalten und nicht nach dem Sinn übersetzten, sondern sklavisch Wort mit Wort und Kasus mit Kasus, so gut es

ging, wiedergaben. So barbarisch sich dies liest, so erscheint dies Verfahren, doch bei einem Text, wo jedes Wort heilig ist, natürlich; zur Veranschaulichung können uns zweisprachige Bibelhandschriften dienen, die wir aus dem Mittelalter besitzen, wo zwischen den griechischen Zeilen die lateinischen Zeilen stehen“. Mint látjuk, Akylas görög és Onkelos arab fordítása példakép hatott, de még sehohelyre olvastunk ezen verziókról ily jó-akaró és megértő ítéletet, amilyen az általunk aláhuzott szavakban megnyilatkozik. Birt nem theologus, hanem klasszikus philológus. A tendencia a szözerinti fordítás felé hajlott és ugyanezért a régi palesztinai inkább értelemszerinti versio, az úgynevezett Jónathan, az Onkelosz által hátrébe szorított: a hivatalos targum, mai napig az Onkelosz. Ez egyébiránt, mint a latin fordítások, interlineáris alakban is létezik. Megemlítsére méltó, hogy az első két nyelvű (görög-latin) iskolakönyv 207-ből való (42. l.); eleinte a latint latinul magyarázták (bilingua).

Ebbe a körbe tartozik egy más jelenség is. Épp 20 év előtt bizonyítottuk, hogy a héber bibliát nem héber, leginkább görög betűkkel is írták. (Tanulmányok a bibl. bevezetés köréből 69—72). Mi volt e tekintetben a klasszikus írók szokása? *A rómaiak görög szavak! és kitételeket elég gyakran latin betűkkel írtak.* (46—47). A zsidók héber betűkkel írták az arabsot, a görögöt, németet stb. Mint látjuk, ez sem magában álló zsidó szokás.

A szójátékot (Wortwitz) a görög-római világ nagyon kedvelte. „Beliebt waren Kontroversien wie folgende: es soll eine *aylétris* verkauft werden: ist nun damit eine Flötenspielerin gemeint? oder dreimal ein Platz oder Gutshof (*aylé tris*)?“ (49). Nem érdektelen, hogy a talmud hasonló viccet csinál, midőn a chamra szónak három jelentését (bor, gyapjú, zamár) említi. A galileabelieket csufolja ki pontatlan kiejtésük miatt. (V. ö. még Birt 50. lap „Doppelsinn“).

Freudenthal a LXX-ről értekezve, azt állította, hogy a fordítók görög műveltségű emberek voltak, mert a LXX-ban poétikus kitételek fordulnak elő (Jewish Quarterly Review). Ez igen gyenge alap a következtetésre, mert a *Koiné*, a görög köznyelv, vegyes dialektus, „azaz ión ele-

mekkel erősen átitatott attikai nyelv volt . . . daher auch eine Reihe von scheinbar poetischen Vokabeln, die vor der Koine sich schon in der Tragödie finden . . . Auch die Tragödie hatte sie dereinst dem Jonischen entnommen. Der Dialog der Tragödie ist ein Vorläufer der Koine" (47). Freudenthalt tehát optikai családás érte; a poétikus elemek nem a LXX fordítóinak, hanem az általuk használt világnyelvnek tulajdonai.

„Die Kommentare des Altertums waren selbständige Bücher, die den zu erklärenden Text nicht mit enthielten; doch wurden sie in Privatabschrift schon damals nach Belieben ausbezogen und als erklärende Notizen oder Scholien in abgekürzter Form am Rand des betreffenden Textes eingetragen" (83). Érdekes volna ebből a szempontból a középkori zsidó irodalmat kutatni. Rasi és elődei talmud-kommentárjai eredetileg önálló művek voltak, valamint az összes bibliakommentárok. Száadja arab fordítása és kommentárja a héber szöveg nélkül volt forgalomban. A jelen pillanatban nem tudnék határozottan arra a kérdésre felelni, hogy Maimonides misnakommentárját a misnaszöveggel együtt bocsátotta-e közre? Valószínűleg nem. A „rabbinikus biblia" (biblia több kommentárral) kétségtelenül nem rabbinikus gondolat volt. A humanisták eszméje.

Sokat sajnálkoztak már azon, hogy a bibliai iratok szerzőik életéről rendesen semmit sem tartalmaznak, ugyancsak a talmud az ő szerzőiről. Mondhatjuk, hogy tisztán életrajzi célból az említett két irodalom soha egyetlen adatot sem közöl. Ami mégis található, az mind valamely más célból van közölve, vagyis véletlenségből. Általában azt hiszik, hogy ez a zsidó irodalom sájátsága. Halljuk tehát, mit mond Birt a klasszikus ókorról. „Das Altertum ist mit biographischen Mitteilungen sonst oft unendlich karg, und grade da, wo es reichlicher gibt, haben wir oft Grund, misstrauisch zu sein . . . Auch für die griechischen Schriftsteller der Kaiserzeit haben wir oft nur versprengte Notizen bei Suidas . . . Die Zeit vor Aristoteles war noch gleichsam stumm und interessierte sich nicht für die litterarische Biographie" (89—90). „Wirklich persönlich genauer bekannt sind uns ausser Cicero

nur solche Männer wie Marc Aurel, Julian der Apostat und Julius Cäsar. Denn sie gehören der grossen Geschichte an" (165). Az irodalomtörténetnek is Aristoteles a meg-alapítója. De amit a periphatetikuskol elbeszélnek, többnyire anekdotaszzerű találmány (anekdotenhaft eronnen) (90). A bibliai írók tulnyomó része a bibliakritikusok szerint is Aristoteles kora előtt írt és a tannák a római császárság első két századában éltek. A *biográfiai adatok hiánya nem speciális zsidó, hanem általános ókori jelenség. Az „anekdotaszzerűség" pedig a talmudistáknak a stílusa, az igaz történeti adatot is anekdotába öltöztették, különben nem lett volna érdekes. Az elbeszélés magva azért igaznak mondandó. Szerencse, hogy az ilyen anekdotákat, mint ma a regényt, kedvelték, különben ma a régi zsidó szerzőkről semmit sem tudnánk. Így általában nem tudunk kevesebbet, mint a klasszikus írókról, a szerzők száma (a talmud és midrasban) jóval nagyobb. A szellem képviselői iránti tisztelet és kegyelet megható megnyilatkozása. Egyébiránt nincs nép a világon, amely szellemi nagyjaiból annyit ismerne, mint a régi jámbor zsidó nép.*

Az *akrostichont* már az ókor ismerte. Dionysios, a periegeta, költeménye belsejében két akrostichont is alkalmazott *Dionysioy ton entos Pharoy és epi Adrianoy* (93). Körülbelül 600 évvel előzte meg Kalirt. A feltevés tehát az, hogy a talmudban említett „pajtan" is használt már akrostichont, annál inkább, mert akkor már a syrek-nél is szokásban volt.

Fejtegetései folyamán B. említi a rég megállapított tételeket: „Jedes Werk aus seinerzeit heraus zu begreifen" (95) és: „Ein weiteres Gesetz für den Interpreten muss sein, dass er seinem Autor *nicht mehr Kenntnisse* zutraue, *als er gehabt haben kann*" (116). Ezt jó volna minden talmudistának mindig szem előtt tartani; az elsőt pedig az exegétának is.

Ismeretes, hogy a zsidó irodalom keresztény művelői héber szavakat nem ritkán neveltető módon félreértettek (Zunz Verfehltes Wortverständnis a Ges. Schriften III. kötetében 200—203). Emberi dolog. Antik szótárírón is megesezt, hogy a *babylonicum* szót ruha helyett *sine as-*

piratione-vel fordította: a görög aequivalentst ψαλί (στολί,) az aspiratiora vonatkoztatva (119 hol más példák is vannak). — A gematria nemcsak az újtestamentomban fordul elő (Nero=666; Jé + T [azaz kereszt] = 318), hanem klaszszikus íróknál is (120 köv.). Ismeretes, hogy a midras szerint Ábrahám csupán Eliezer segítségével verte meg a királyokat, azaz Eliezer (עליעזר=318) a bibliában említett 318 ember. A keresztények ezt a szójátékot fenti módon Jézus nevére alkalmazták.

Minden írás eredetileg scriptura continua, azaz a betűk sorba következnek egymásután a szavak elválasztása nélkül. A görögök az ókorban általában folytatólágoosan irtak, míg a héber biblia a szavakat elválasztotta. Itt ott hiba esett, mire az antik irodalom is szolgál példaképpel (125 köv.). Röviden utalunk a következő pontokra: Számjegyek félreértése (132); Hasonló betűk felcserélése (133); Új alfabetára való átírásból származott hibák (u. o. a mi a régi héber betűkből négyzetes betűkkel való átíráshoz szolgál analógiául). A *notarikon* szó már maga elárulja, hogy idegen eredetű. PR pl. praetor, de Populus Romanus is. Téves összeolvasás utján prius lett *populi Romani ius*-ből (139). Hasonló ehhez a midrasban דברי חמור: דברי רבי helyett és megfordítva (דברי-^א-ból lett דברי^א és megfordítva).

A régiek a műveknek könyvekre való beosztását nem ismerték. „Die ältesten Historiker wie Herodot, Thukydides und Xenophon, disponieren noch nicht nach Büchern, da zu ihrer Zeit noch jede Buchteilung fehlte, sondern erzählen im grossen Zuge, wie der Stoff sie treibt, Thukydides jahweise, nach Sommern und Wintern“ (172). A biblia történeti művei: Józsuá, Birák, Sámuel, Királyok, Krónika, Ezra-Nehemia nincsenek könyvekre osztva. Sámuel és Királyok a Septuagintában egy művet alkotnak, amely négy könyvből áll. Mindenki azt hiszi, hogy Sámuel és Királyok összevonása egy műbe épűgy az alexandriaiaktól származik, mint a négy könyvre való osztás. (Athanasios epist. 39: Migne, Patrol. graec. 26, 1436 l. csak 2 Βιβλιακῶν számít. V. ö Birt 296). Mi azonban azon nézeten vagyunk, hogy Sámuel és Királyok eredetileg a héberben is egy művet alkottak. Döntő bizonyítéknak tartjuk a Birák utolsó ver-

sét, amely így szól: „Abban az időben nem volt király, mindenki azt tette, ami neki tetszett”. Ez az ezt megelőző elbeszéléssel — a benjaminiták ügyével — kapcsolatban nem áll. Ha ez a vers nem állana a könyvben, senkisémet érezné hiányát. Teljesen világos, hogy ez a vers a következő Királyok könyvéhez való átmenetet jelzi. „Abban az időben nem volt király” mondatban jelzi a szerkesztő a következő könyv címét.

Ha a könyveket magukat tekintjük, akkor is arra az eredményre jutunk, hogy a két könyv — Sámuel és Királyok — egy mű. A Sámuelről való elbeszélés csak bevezetés a királyság történetéhez — Sámuel avatja fel az első királyt. Egész Izráel felkereste Sámuel, ki fiait bírákká, azaz vezéreké tette meg, s királyt kért tőle. Nem tetszett neki, de az Isten azt mondta neki, hogy hallgasson a nép szavára. (I. Sámuel 8. fej.). Sámuel az utolsó bíró, az ő működése az átmenet a királyságra. Utolsó ténykedései a királyok felavatása, először a Saul, azután a Dávid felavatása. Sámuel halálát jelenti már I. Sámuel 25, 1. Itt van a könyvnek négy kilenczed része, azután három fejezettel később még egyszer szerepel Sámuel, de már csak mint felidézett halott. Hogy képzelhető történeti könyv, melynek a hőse a könyv fele előtt már meghal és az első fél könyvben is oly hősök szerepelnek, kikről a könyv folytatása szól? Tartalmilag Sámuel-Királyok egységes mű a királyság történetéről, a keletkezéstől a megszűnésig.

Minden kétségen felül áll, hogy a két könyv eredetileg egy mű és hogy a mű neve: „Királyok könyve, vagy Királyság könyve” volt. A görög fordítók még így ismerték és a korukbeli héber nevet adták neki. Az a kérdés már most, hogy miért lett az egy műből két mű? Erre nincs más felelet, mint az, hogy a művet nagy terjedelme miatt osztották ketté, amint ugyanezen okból Ezra-Nehemiát is elvágták a Krónikából. *Minthogy egy műnek két könyvre való osztása még nem járta, külön művet csináltak a királyságról szóló mű első feléből, a kezdő tartalomból vett névvel: Sámuel könyve. Ugyanez áll mutatis mutandis a Krónikáról és Ezra-Nehemiáról.*

Az elsők, kik az anyagukat több könyvre osztották,

Aristoteles és Ephoros történetíró voltak (Birt 212 és 296) Ez tehát az időszámításunk előtti IV. század első felében történt. Az alexandriaiak a megkezdett uton tovább haladtak és minden terjedelmes művet több könyvre osztottak. *Ennek a hatását látjuk a Septuagintában, amely a Királyokról szóló művet négy könyvre osztja.*

A szóferok (a héber bibliával foglalkozó írástudók) persze nem Ephorost, Theopompost és Aristotelest követék, de példájuk jó analógia a könyv történetéből. Feltehető, hogy a zsidóknál is 300 körül időszámításunk előtt jelentkezett először a törekvés a terjedelmes műveknek kettészakítására, anélkül hogy ez a törekvés egyszerre diadalmaskodott volna. Ugyanebbe a korba eshet a Tóra felosztása öt könyvre. Itt a mű egysége a mű természeténél fogva nem bontatott meg. Az is lehetséges, hogy ez az ötödülés valamivel később történt, mikor a műveknek könyvekre való osztása már fel volt találva, talán szintén 300 körül, a LXX keletkezése előtt. A LXX ugyanis már a jelen felosztást ismerte. Ez látszik először a tényleges felosztásából, de abból is, hogy a könyvek héber neveit is fordította (Tanulmányok 33—40).

A fentiekből, mint sok más egyébből, megállapíthatjuk azt, hogy a héber irodalom története nem magában álló speciális zsidó, hanem nagyjában általános jelenség. Ugyanezt fogjuk látni a könyv történetében is, melyre most áttérünk.

II.

Birt, a könyv történetének nagy ismerője, műve e második felében az antik könyvről ad vázlatot. Az íróanyagok közt újból rátér a kigyó bőrre. Ilyenre írt Homerostekercs volt Konstantinápolyban, amely a könyvtárral együtt az V. században elégett. B. kételyei ellenében (255) újból ismételjük, hogy a talmudi adatok mellett (halbőr, szárnyasok bőre, stb., melyeket könyvemből B. maga idéz), semmi feltűnő ebben nincs. Csak véletlenség, hogy idevágó más adatok nem maradtak ránk.

Az állatbőrrel szólva, B. azon nézetének ad kifejezést, hogy a *βιβλίον βιβλικόν* melyekből a perzsa királyok

archivumai állottak, pergament volt, mert fejlettebb írás (Schriftwesen) céljaira a nyers bőr nem volt elegendő (256). A zsidóknál azonban fejlett irodalom mellett szintén teljes (nem hasított) bőr volt az író anyag: a Gevil és nem a Kelaf (Óhéber könyv 19—27, német kiadás 22—30). Ezt a teljes bőrt csodálatos finomra tudták kidolgozni (Aristeas levél) és mai napig járja a teljes bőr. Nem látunk tehát okot arra, hogy a „difthera” szót egyszerű értelméből kivetkőztessük. Ez a szó jelenti a nyersen kidolgozott bőrt, de á finoman kidolgozottat is.

Megelégedéssel konstatáljuk, hogy B. azon nézetünket, hogy a bőr mint íróanyag és a codex-alak egymással semmifele összefüggésben nem állanak, elfogadta: „Wir können nicht scharf genug betonen, dass das Wort codex mit Pergament gar nichts zu tun hatte” (260 V. ö. 282 s 283). Az antik világ is göngyölytette a pergamentet (289).

A görögökhöz a papyrustekercs csak a VII. században (idősz. előtt) jutott el, mikor Psammetich Egyiptomot a görög kereskedelem számára megnyitotta. Azelőtt a görögök fára és ölomra írtak. „Das 6. Jahrhundert hat also eigentlich erst eine Litteratur in Buchform gebracht . . . ; es ist dasselbe Jahrhundert, in dem beiläufig auch bei den Juden und Israeliten mit dem Propheten Hezekiel eine Litteratur in Buchform eine wirkliche Schriftstellerei begann” (277). A jegyzetben szerző Budde, Geschichte der alt-hebräischen Litteratur 151. lapra utal. A theológus félrevezette a philológust.

Üzleti feljegyzésekre Egyiptomban papyrust használtak, Rómában pedig főképp táblákat (284. köv.). Palesztinában a kalmár szintén táblára vezette be az adósságokat (Sebuót 7,5; Tósz 6,4: *הוננו על פנקס*). Krauss (Lehnwörter II, 466) a *פנקס* *Πινקס* szót két csoportra osztja. 1. Schreiftafel. 2. *Rolle Buch* besond. Schuldbuch. Hol jelenti *pinkas* a tekercset és miért osztja a szót két csoportra? Építési tervek diftherák és pinkászokra voltak feljegyezve. (Gen. r. 1,1).

A zsidók azt követelték, hogy a könyveket fehér bőrre fekete tintával írják (Óhéber könyv 140, 1). Tudták azt, hogy a szemre ez kedvező. „Für Schwachsichtige

aber war — nach Quintilian — die Membrane vorzuziehen weil hier die schwarzen Buchstaben auf weissem Grunde, deutlicher sichtbar waren. Andererseits urteilen die Ärzte, dass Schreiben auf Membrane für das Auge angreifender sei als das auf Charta" (289).

Martialis a delere szót használja membránánál (14, 7, 2). Ez B. szerint lemosást jelent. „Dafür, dass im Altertum die Schrift auf Membrane durch Radieren, oder Kratzen getilgt worden ist, habe ich kein Zeugnis" (290). Wattenbachnak lesz igazsága, hogy lekaparásról van szó. A tóra ugyanis bőre van írva, a hibás szöveget lekaparták. Menachóth 30 b ezt olvassuk: „Ha a másoló téved az istennevénél, lekaparja azt, amit írt; a sorok közé teszi azt, amit lekapart, az istennevet pedig a kapart helyre írja . . . törölnek is és írnak . . . nem írják az istennevet sem törölt, sem kapart helyre" נורד . . . ותולה את מה . . . שנירד מחוק וכותב . . . אין כותבין את השם לא על המחק ולא (על הנרד). A törölt hely nem volt oly szép, mint a lekapart hely. A vitatkozók (Jehuda, Jósze, Méir) a 2. század közepén éltek. Ez a kontroverzia található még Szóferim 5, 4 nagy eltéréssel. Ugyanott 8 arról van szó, hogy a másoló egész sort hagyott ki és egyebek közt az van mondva: „lekaparja a tévedést" (הטעות נורד), továbbá „ne kaparjon le a három sort" (וברבר שלא יגורד שלש). A terminus ניר, nem ניר (Levy I, 356). Rendesen töröltek, az istennév miatt kapartak. Ha a hibát később vették észre, mikor a tinta már beette magát, bizonyára már az ókorban épúgy kapartak, mint a korrekto: a középkorban és még ma is. Erről véletlenül nincs szó a talmudi irodalomban, de a felhozott adat maga is mindenesetre pótolja a klasszikus irodalom hiányát. Lásd még tószafóth Menachóth 30 b יר ייט ייט ייט alatti kik már helyesen jegyzik meg, hogy régi írásnál kaparni kell, míg a friss tinta letörölhető. Ha ezt szem előtt tartjuk, a palimpsest szót (*psan* gyök) inkább a kaparásból fogjuk származtatni, sem mint a törlésből. Nem vagyunk kompetensek, de az a benyomásunk, hogy a Wattenbach szófejtése a helyes és nem a Birté, minthogy a palimpsestet nem frissen, hanem rég beirt írólapból csinálták.

A görögök, mint B. 296 hangsúlyozza, igen hosszú

könyvtekercsekkel bírtak, jelesül egy tekercsben az egész Homerost. „Die alten Aegypter schrieben und lasen, wie gesagt, in so langen Buchrollen; von den Aegyptern aber lernten die Griechen zunächst den Umgang mit dem Buch" (ugyanott). Hivatkozhatni a tórára is, melynek zsinagógái példánya mai napig egy tekercset képez. Ez a hivatkozás annál inkább helyén van, mert kerek számban 305,000 betűje van, óriási tekercset alkot, noha állandóan olvasnak belőle. Érthető azonban, hogy kényelmes magánhözszálatra őt könyvre osztották, úgy hogy a tóra kétféle alakban élt. Így voltak bizonyára a görögök is az ő bibliájukkal, a Homerosszal.

Deltoi (héber דלתה) jelentéséről lásd 250 köv. és 297. (B. nézetünkkel egyezik.) A szó jelentése: íráshasáb. Zsidó szempontból érdekes 299, 6 j. (könyvczim), 304 (keresztény képek magyarázata a héber könyvre vonatkozó talmud-előírásokból), 257 (arany könyvek templomoknak szentelve. Ehhez állítható a Helena királyné szótáblája), 306 (arany írás).

A sokszorosítás diktálás útján történt. IV (II) Ezra 14, 24 (nem 14) öt írnok van említve (309). „Für den Buchschreiber war dagegen ein rasches Kopieren ohne Diktat und in der Weise, dass man ein Buch als Vorlage neben sich legte oder vor sich aufstellte, kaum ausführbar und ist schwerlich vorgekommen. Man muss sich dabei die Schwierigkeiten, in eine Papyrusrolle Schrift einzutragen, nochmals vorgegenwärtigen (vgl. oben S. 302). Wer sich das Bild eines solchen in die Rolle schreibenden (Buchrolle" Abb. 139) betrachtet, wird erkennen, dass der Mann weder Hände noch Platz frei hatte, um eine Rolle als Schriftvorlage bequem vor sich aufzustellen, oder sich vor Augen zu halten" (310). Ezzel szemben áll az, hogy a zsidó bibliamásoló tekercsből másolt — egy betűt sem volt szabad az írott példány nélkül írni (Óhéber könyv 165) — és hogy rendelésre illetve eladás céljából dolgozott (i. m. 169). Volt tehát keze és helye, hogy a másolandó példányt szemé előtt tartsa. E mellett a magán másolás is virágzott (i. m. 78), úgy mint az egyiptomiaknál. „Fast alle aus Aegypten stammenden literarischen Papyri verraten sich . . .

durch deutliche Merkmale als Privatabschriften" (326). Gyakran a szerző maga adta el könyvét (321). Ez a zsidóknál a könyvnyomtatás első korában a rendes eset volt, régi körökben most is divik. Olyannyira, hogy csipősen „Schnorrliteratur”-nak nevezik. Mellékesen megemlíthetjük a következő jogi kérdést. Némely római jogász azt állította, hogy a kész szobor annak tulajdona, akié a márvány. Gaius, Instit. II 1,33: ha Titius üres chartába verset irt, akkor nem Titius a charta tulajdonosa, hanem az, akié az üres papíros volt; legfeljebb az irásdíjat kell megfizetnie. Proculus azonban úgy vélekedett, hogy a szobor azé, aki csinálta (318). Ezt a kérdést, ha nem is ezekkel a példákkal, a talmud is tárgyalja. Ha valaki nyers követ lopott és megfaragta, ha valaki gerendát lopott és deszkát készített belőle, akkor a birtokába megy át (שני קונה, lásd Páchád Jiczchak װ betü 280 b. Más példák is).

A tórapéldányt már időszámításunk előtt vesszővel látták el, melyre mint még ma is rágöngyölítették. Ezt a szokást a keresztény középkor a zsidóktól átvette (329 részletesen). — A könyvszekerényt a görögök az egyiptomiaktól vették át. „Az egyiptomiak a tekerest fazekakban és korsókban is őrizték” (333). A zsidók bibliai korban (Jeremiás 32) szintén fazekakat használtak, talmudi korban ládákat és egyebeket is (Ó-héber könyv 159—160). Ujabb példa a szentföldi és egyiptomi kultúra összefüggésére. A capsaban gyakran több könyvből álló mű volt együtt, Krinagoras költő ilyen tartóban (τερυχος) küldte el Antonianak Anakreon öt tekercsét (333). Más példák is vannak, hogy öt tekercs van egy capsában. Terjedelmes műveket előszeretettel osztottak dekadokra és pentádokra (341). Érdekes analógia a tóra és a zoltárok öt könyvéhez és a *pentateuchos* névhez.

Origenes a Hexaplaban kiadott egyik görög fordításról azt mondja, hogy azt egy cseréphordóban találta más héber és görög könyvekkel együtt. A cserép hordóban való őrzés B. szerint visszaélés s züllés jele volt (334). Megjegyzendő azonban, hogy a cseréphordó tulajdonkép nem igen különbözött a cserép könyvtartóktól. „A könyvek illetén elrejtése gyakran bizonyára keresztény üldö-

zések alkalmából történt” (u. o.). A történet keresztény könyvek üldözéséről mit sem tud; a földolgozó pedig az, hogy az Origenes találta könyvek, melyek közt első helyen *héber* könyvek voltak, nem keresztény ember tulajdonát képezték.

Azon nézetünk, hogy I. és II. Ézsaiás, valamint Zakariás utolsó fejezetét Maleákiával együtt I. Zakariással vegyes rotulust alkot, a milyenek az alexandriaiaknál is szokásosak voltak (La letteratura moderna 55) szerzőnk helyesli (338). Hogy a kolumna a tekeresből ment át a kódexbe, bizonyítottuk az Ó-héber könyvben (magyar 125, német 140). B. ezt a nézetet hallgatólag elfogadta az antik kódexekből ugyanazt bizonyítva (358).

Még néhány rövid utalás. Pergamenttekercesek az antik könyvnél is voltak, mint a héber könyvnél (282 k., 289, 345). Hogy az antik művek régebben nem voltak könyvekre osztva, B. 338, 3. j. újból kiemeli. A római császárok uralkodása folyamán híres volt a Serapistemplom könyvtára. Ebben az alexandriai könyvtárban Chrysostomos idejében még tekercesekben volt meg a LXX és ezeket Chrysostomos tudósítása szerint a II. Ptolemeus idejéből származó eredeti példányoknak tartották (339, 3. j.)

Befejezésül még egy irodalmi szokást teszünk szóvá. Az antik világban általános szokás volt a szöszerint való átvétel, az egyik író a másikat kiírta. Áll ez oly ismert írókról is, mint Tacitus és Cicero. Ami egyszer jól van megírva, nem kell még egyszer másképp megírni (201 k.). Áll ez a keresztény írókról is (203). Zsidók nagyban gyakorolták, a talmudtól kezdve a késői középkorig.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

A MANDÄUSOK JÁNOSKÖNYVE.

(Lidzbarski M., Das Johannesbuch der Mandäer, I Text, II. Einleitung, Übersetzung, Kommentar, Giessen 1905—1915).

A mandäusok, kik Alsó-Babylóniában élnek és jelenleg arabul vagy perzsául beszélnek, zsidó szempontból.

azért érdekesek, mert szent irataik nyelve a babylóniai talmud nyelvének legközelebbi rokona, mint azt Nöldeke rég megállapította (Mandäische Grammatik, s máshol). A szekta se nem pogány, se nem zsidó, hanem mindkettő keveréke. A különböző elemek vegyülete folytán a mandaismus keletkezéséről eltérők a nézetek. Némelyek az ó-babylóniai vallás maradékait látták benne, persze nem tisztán megtartva. A czimben nevezett mű szerzője azon a nézeten van, hogy a mandaismust zsidók alapították, nem orthodox, de mégis zsidók. A priori ilyen feltevés ellen nem lehet kifogást emelni, mert a zsidóság az ókorban nem volt egységes, konkrétan beszélve, a rabbinikus zsidóság körén kívül eső zsidóság is létezett, még pedig különféle változatban. A zsidóság magvát a palesztinai és az ezzel egy csapáson haladó babylóniai zsidók alkották, de a periferiákon más zsidók is éltek. Ha a talmud azt mondja (Kiddusin 71a), hogy a faji tisztaság (juchaszin) tekintetében Élam haldoklik és Meszene meghalt, akkor ebből az is következik, hogy egyébkép sem éltek a rabbinikus törvény szerint, következésképp hitük (vallásstanuk) is más volt. Jó analógia a hellenismus területén élő zsidók, kik részben a pogányságba és még tömegesebben a kereszténységbe olvadtak be. Nagyon gyengén és egyoldaluan vagyunk a talmud által az ókori zsidóságról informálva, már azért is, mert az informálás nem tartozott a talmud czéljai közé. A talmud a falasákról sem beszél, pedig korábban már léteztek. A valószínű feltevés az, hogy a zsidóságon belül sok fokozat volt. Azt különben, hogy a tiz törzs a népek közt elsüllyedt, a talmud maga konstataálja. Az „elsüllyedés” bizonyára nem volt teljes, az elvegyültek népies hitüket magukkal vitték és a pogányok között híveket szereztek neki. A szinkretizmus igen el volt terjedve, nemcsak a zsidók hódítottak a pogányok közt, hanem a pogányok is a zsidók közt. Ez nem is képzelhető másképp. Ezen röviden vázolt felfogásból indulva ki, mi nem látunk semmi felülnöt abban, hogy zsidók az előázsiai világban is alapítottak szektát, a mely végeredményben a zsidóságtól teljesen elkülönödött, oly annyira, hogy az eredete is feledésbe ment.

Lidzbarski elég nyomós, meggyőző okokkal bizonyítja,

hogy a mandäusok szektáját zsidók alapították. „Die mandäische Religion muss ihre wesentliche Ausbildung bei Juden oder einer judaisierenden Sekte gefunden haben. Ihre Terminologie in Lehre und Kultus ist so stark durch das Alte Testament und das Hebräische beeinflusst, wie man es sonst ausserhalb des Judentums nicht findet, (XVI. lap). „Aber die ganze religiöse Sprache trägt viel Jüdisches an sich. Nun war ja Babylonien stark von Juden bevölkert und die mandäische Lehre konnte sich auch unter den dortigen Juden bilden. Aber die jüdischen Elemente weisen nicht auf das kanonische, sondern ein heterodoxes Judentum mit heidnischem Einschlag hin. Ein Judenheidentum ist an sich eher im Westen als im Osten anzunehmen“ (XVII. l.) „Die Mandäer knüpfen selber mit den Anfängen ihrer Religion an Jerusalem und Judäa an“ (XVIII. V. ö. 123. lap). „Nur ein Stück in Ginza zeigt Entlehnungen aus den poetischen Schriften des Alten Testaments . . . Es ist nun sehr bemerkenswert, dass hier Ps. 114 verwertet ist, ein Gesang auf den Auszug aus Aegypten und den Durchgang durch das Meer“ (XXII). *Ez utóbbi, úgy gondolom, nem a bibliából magából, hanem a husvétii liturgiából vették.*

Más bizonyítékok, hogy a farizeus szót jó értelemben használgák, a szóalak maga mint a görög *Pharisaios* zsidó פרישאי-ból eredt. Zsidó eredetre val a *Jó* szónak összetételekben való sűrű alkalmazása (XXII—XXVII.) Hét lény neve van vele összetéve (XXVII). Előfordul יופי, a mely talán יופיאל és רופאהק, a mely talán יופייה. „Ptahil“-ben a végzet biztosan אל (ugyanott). Ez L. bizonyítása dióhéjban, mely mellett még az is felemlíthető, hogy a מאנדה מנדע, (gnosis) szó is nyugatra vall (XVII). — A Mária legenda arra vall, hogy a mandaismus hazája Palesztina volt, az ottani zsidóktól került Babylóniába (125). A jelen könyv a bevezető szavakban és a másolók utóirataiban דראשיא דמלכי „a királyok beszédei” nevet viseli. Ez a mű elején lévő darabokból eredhet, melyekben néhány személy királynak van nevezve (V. l.). Hogy könyvet a kezdő tartalomról neveztek, a bibliai könyveknél is látjuk, pl. Numeri ח' הקדומים Sámuel (noha I. 25. f. már az áll: Sámuel meghalt). Ezt a

czimet kiszorította a דְּרָאשׁ דִּיהָא (János könyv), később סִדְרָא דִּיהָא, mindkettő itt könyvet jelent (u. o.). Az irodalomban a két szó elég gyakran áll egymásmellett. דְּרָאשׁ eredeti értelmén túlhaladva, azt jelenti: gondolatait élő szóval vagy írásban kifejezésre juttatni (59, 1. jegyzet). A talmudban a misna megnevezése mint סִדְרָא az egyes részeknél és mint סְדֵרִים az egész (Meg. 286 lent, Sabb. 31a, Bamidbar r. 12, 17 [Peszikta K. 7a és Sir r. 6, 4, עֲרֵכֵי הַמִּשְׁנָה]). סִדְרָא művet jelent.

A mű később דְּרָאשׁ דִּיהָא Johanan (az evangéliumi János) könyve nevet kapja, melyet később János kinyilatkoztatásának adtak ki. A mandäusok a forgalomban levő kisebb könyveket nagyobb corpusba egyesítették, hogy el ne vesszenek (VI. 1.). Megjegyezhető, hogy a talmud (Bába B. 14b lent) hasonlóan okolja meg a 11 kis próféta összefoglalását (אִיִּדֵי דְּוֹטֵר מִירֵכֶס). Könyvünkben nincs semmi rend („Der Inhalt ist bunt zusammengewürfelt; irgendeine Norm für die Anordnung ist nicht ersichtlich“ (VII). Ez nem feltűnő, hanem éppen az, amit keleti műnél várunk. A misna nagy tudósok, jogászok, bírák, politikusok, szónokok alkotása, még sincs benne a mi értelmünkben vett rendszer, még kevésbé a talmudban, mely kíséri és ennek daczára sohasem lehet tudni, hol miről van szó. A sorrendre nézve a következő feltevésem van. A jelen mű Lidzbarski tartalomjegyzékének kimutatása szerint összesen 36 darabot foglal magában. Az első 5 darab terjedelme: 13, 25, 12, 4, 11 lap. Az ezután következő 31 darab terjedelme: 53, 15, 26, 3, 2, 3, 2, 1 stb. Ha a művet két részre osztjuk, azt látjuk, hogy a második részben, a mely Jahja-Johána irattal kezdődik, a legterjedelmesebb darab áll elől, azután következik még 2 terjedelmesebb és végül csupa apró darab. *A sorrend elve tehát ugyanaz, mint a Kóránban. hogy t. i. elől a nagyobb szurák állanak. A misna Geiger feltevése szerint, a mely általánosan el van fogadva, ugyanezt az elvet követte. A próféták (a talmudi sorrendben) szintén terjedelem és nem kor szerint vannak rendezve. Az első résznel, ha az első darabot (Kusta kérdései) mintegy általános bevezetőnek tekintjük, szintén a legterjedelmesebb darab áll elől. A negyedikől eitekintve csupa nagyobb darab. Valaha talán a Jahja-Johánával kezdődött a mű.*

A tartalom változatos. Szó van mindenféléről: Kezdet és vég, ez a világ és a tulvilág, parancs és tilalom, jutalom és büntetés stb. Már Lidzbarski sok zsidó párhuzamra utal. Pl. a föld vastagságáról és az égtől való távolságáról (8. l., 5. j.), a fény világosság és fenség ruháiról (9. 6. اور כתנות) angyalokról (10, 1 és 2 és 11, 2 זיהאל stb.) 24, 6. j. a 360, 365 számról s így még sok helyen. A mű sorrendjét követve mi is teszünk néhány megjegyzést.

A Jahja könyvben sok zsidó név van, mint מאב יומין = מאב יומין = Mar bar Rab A s i), יאקף (= יעקב) a lengyel kiejtés szerint Jankef, mint Lidzb. (70) megjegyzi. Az arab zsidók יומין nevet ירה-ra változtatják, később így a יהורה nevet. Szerették a יהיים-nevet és a vele való összetételeket (73). Szulejman (74, 1). A főpap Elizar (78, 22. sor).

A zsidó templom „népház“ nevet visel, mihez L. 76, 1 már idézi a Sabb. 32a található mondást: „Két bűn miatt halmak meg az am-haáreczek, mert a frigládát ארניה-nak és a zsinagógát עם בית-nak hívják“ (V. ö. 77, 96, 4; 124, 1 és 9) csak egyszer fordul elő a talmudban, de látjuk a mandäusok nyelvhasználatából, hogy általánosan használták. Ugyanott (76, 3. j.) מרבה és 77, 34 רבנים. Jahja (János) születésének elbeszéléséből ideiktatok egy részletet L. fordításában.

„Es erhoben sich alle Priester und sprachen murrend zu Abâ Sâbâ Zakhria: „OAbâ Sâbâ! Wir wollen dich über deinen Stamm und deine Väter aufklären, aus denen du hervorgegangen bist. Misa, Amras Sohn ist aus deinem Stamme hervorgegangen Silai und Silbai sind aus deinem Stamme hervorgegangen. Brahim und Srael sind aus deinem Stamme hervorgegangen. Bnai und Beni-Amin sind aus deinem Stamme hervorgegangen. Risai und Rath sind aus deinem Stamme hervorgegangen. Risai und Bazrai sind aus deinem Stamme hervorgegangen Zakkai und Zakunai sind aus deinem Stamme hervorgegangen. Ramis und Mahramir sind aus deinem Stamme hervorgegangen. Rabin (Ruben?) und Jahuda sind aus deinem Stamme hervorgegangen. Ezairab und Razai sind aus deinem Stamme hervorgegangen. Sie, welche die Kuppel der Priester gebaut und Bildsäulen und Bildnisse darin gebildet haben, sind

aus deinem Stamme hervorgegangen. Hannai und Hananai sind aus deinem Stamme hervorgegangen. Der Mann, der die Thora geschrieben hat, Tus der Grosse ist sein Name, ist aus deinem Stamme hervorgegangen. Rama und Samuel sind aus deinem Stamme hervorgegangen. Rab(bi) Hannai und Rab Hananai sind aus deinem Stamme hervorgegangen. Bne-Risa und Samuel sind aus deinem Stamme hervorgegangen. Tab-Jomin und die Sc ullehrer sind aus deinem Stamme hervorgegangen. Die gesegneten Fürsten, die deine Ahnen, Abâ-Sábâ, sind, sie alle haben kein Weib genommen und keine Söhne gezeugt. Im Alter hatte aber doch ein jeder einen Sohn. Söhne hatten sie, und sie wurden Propheten in Jerusalem. Wenn nun auch aus dir ein Prophet hervorgeht, so nimmst du diesen Stamm wieder auf. Ja, Johana wird geboren werden und in Jerusalem Prophet genannt werden." (81—82. lap)

L. (81, 1. j.) megjegyzi, hogy az itt említett bibliai és zsidó nevek részben nem azonosíthatók. Ez igaz, de a legtöbb azonosítható. A mandäus szerző a bibliában járallan volt, a babylóniai zsidó nagyokat sem ismerte, de hallomásból tudta a neveket, ha nem is a kronológiát. Első helyen említi Misát (Mózes), azután Silai és Silbait. Az utóbbi, mint L. 76 5. j. megjegyzi, az előbbiből képzett név. Ez a שילא kedveskedő név שילא-ból. Hogy Sêla, Juda fiára gondolt volna a mandäus író, nem lehetetlen, az sem lehetetlen, hogy שירא (= שאילא L. 76, 5. j.) = שאור, de talán nem is bibliai név, hanem híres babylóniai tudósok neve. Többen vannak közöttük, egy, aki Rab visszatérésekor (3. század első negyede) volt iskolafő Babylóniában. Brahim és Srael=Ábrahám és Izráel (Jákob). Beni Ámin félreértett Benjámin, így valószínű, hogy Bnai „Beni” mellékalakja. De van egy amóra is בניי, ki Sámuel nevében tradál (Hyman, Toldot Tannim Ve'-Amoraim I, 281) és Benaja, Huna tanítványa (u. o.). Talán ezek valamelyikére gondol. Risai és Rath kemény dió, mert sem a bibliában sem a talmudban nem találhatók. Előfordul ugyan ישי רישא, ki Bostrában (צורה) élt a 3. század második felében (Ékha r. 3,6, Hyman 742), de erre az író nem gondolhatott. Risai talán olyan név mint Rabin, Rabina, Rami stb. azaz ר' ישי (אשי) mint ר' אבי ר', Rath pedig erede-

teleg talán רוח Ruth. E szerint Dávid atya és ösanyja Ruth volna említve. A mandäus író tudatlansága mellett nyelvben רישא-ra változhatott. Risai és Bazrai és mint éppen láttuk, Bostrában fordul elő. Zakkai a bibliában előforduló név ugyan (Ezra 2, 9; Neh. 3,20; 7,14), de híres viselője a névnek csak egy van és ez ben Zakkai, azaz Jóchanan ben Zakkai. Minthogy a templom pusztulása idején politikai szerepe volt, azután iskolát alapított, a nép szempontjából Hillélnél is jelentősebb férfiú, nem valószínűtlen, hogy neve a babylóniai zsidó nép száján (nem csak a tudósoknál) élt és elhatott a mandäus szerzőhöz. A Zakkai névből lett azután Zakkuni is, amely különben nem ismeretes. Talán eredeti értelme: Zakkaibeliek, Zakkai követői. Van más Zakkai is, köztük egy babylóniai is, ki Sámuel tanítványa volt (Erubin 49a): Rab Zakkai iskolája (במעשרתא דבי רב זכאי). Lehet, hogy a babylóniai zsidó népnél nagy híre volt, nagyobb, mint a talmudban vagy pedig, hogy híre a mandäus szerzőkhöz helyi viszonyok folytán jutott el. Ramis. Egyszer található רמיש (Hyman s. v.). de talán a gyakori Rami (רמי = רמי) bővülése. Maramir úgy néz ki, mint Marimar (מר ימר=מרמר), ki híres ember volt.

Rabin és Jahuda. Az első nem Ruben, hanem babylóniai iskolafő. Van Rabin is, de lehet Rabina is, t. i. az utolsó és igen híres amóra. Jahuda szintén bab. iskolafő volt, Sámuel utóda; erre kell gondolni, nem a törzsatyára. Ezairab szóban benne van „rab”. Talán Rab (czim vagy név), talán rabba (רבה a nagy a régi). „Ezai” szóban talán עיי rejlik, t. i. Simon ben Azai. Kazai talán R. Azai (ר' עיי). Hannai és Hananai több talmudista neve. Ram és Sámuel. A környezet arra utal, hogy nem a prófétáról van szó, hanem Sámuel nahardeai nagy iskolafőről. Rama talán Rabba (=Rab Abba=Rab), úgy hogy Rab és Sámuel a szurai és nahardeai (később pumbeditai) iskolák megalapítóiról volna szó. Ha Rama nem emlékezteteli vagy íráshiba, akkor valamelyik רמי-ra kell gondolni. Rab Hannai és Rab Hannanai név viselői közül. Bené-Risa és Sámuel szintén csak amórák lehetnek, a minthogy Tab-Jómin, mint már a név identifikálásánál L. kiemelte, R. Asi fia. Talán Bene-Risa is = R. Asi fia.

A mandäus szerző a bibliát nem ismerte, a talmudot természetesen még kevésbé. Hallomásból beszél és így érthető, hogy a babyl. talmudtekintélyeket említi, kiknek neveit a néptől hallotta. Anachronismusok ilyen tudás mellett nem eshetnek latba az identifikálások ellen. Hogy a szerző mennyire nem volt tájékozva a zsidók történetéről, Jeruzsálemről s egyebekről, látszik „az idegen férfiú Jeruzsálemben” cz. elbeszélésből (különösen 192 kk.) Izzó gyűlölettel beszél Jeruzsálemről „a gonoszság városáról”, a tóráról, „a bűn könyvéről, amely által a nemzedékek és világok fogattak meg” (193, 1). „A zsidóknak lánczokat készítettek” (198, 19). A mandäusok egyéb iratai (Ginza) szintén nagy gyűlölettel beszélnek a zsidókról. Krisztusról hasonlóan beszélnek (53, 7 stb). Jézus csaló és hazug (104 és 107).

Sum bar Nu (Sém, Noé fia) beszédjében egyebek közt azt mondja: „Nem felejttem el titkos könyveimet” (65, 22) és máshol: „Elfelejtették könyveimet” (68, 11). Sém zsidó befolyás alatt kiváló alak a mandäusoknál és hogy könyvei vannak, szintén zsidó gondolat lehet. Hogy Ádám, Henoch, Noé könyvet irt a zsidó mystikában élő hit, a tradicionális zsidóság szerint pedig Sém és Éber béth hamidrasában tanult Jákob. „Álmok könyve” említették 77, 29 (könyvről általában 80, 1).

A válólelét kétszer van említve. Aba Szába azt mondja Elizar főpaphoz egyebek közt: „Mert anyád parázna nő volt . . . Mivel atyádnak nem volt 100 stater pénze, hogy a válóleletet írja meg neki, azért egyszerűen elhagyta és nem törődött többé vele” (79, 7). Mikor egy ifju jött Judeába, ki Enisbaihoz hasonlított, azaz János, Erzsébet fia, haza jött, „Mikor Enisbai ezt hallotta, takaró nélkül sietett ki. Midőn Aba Szába Zakhria így megpillantotta, válóleletet irt neki” (117, 15). Mint látjuk, a válóleletet vagy paráznaság, vagy szemérmetlen viselet miatt adták. Ez volt a gyakorlat. Az első helyen említett 100 stater a kethuba, a hitbér. A gyakorlatban 100 volt, a rabbinikus követelés a 200. A rabbik a hajadon szűznél a duplára emelték a hitbért, de a gyakorlat itt is eltérhetett az elmélettől. Arra, hogy a férj a kethuba miatt nem válhat el

=nem adhat váló levelet), a talmud több példát jegyzett fel. A parázna n-vel való további együttélés azonban tilos volt, tehát „rövidesen (=válólelet nélkül) elhagyta” a nőt. A mandäus nyilván a zsidó életből veszi a szabályt.

A mohamedánokról egyebek közt azt mondja: „El-távolítják a hitet, nem festenek képet a szülönőnek és nem ütik a harangot a Tibilben (világon)” (88, 7). A „kép” és a „harang” hasonló összefüggésben nevezve van még 114, 10 és 115, 17. L. már megjegyzi, hogy gyermekágyas táblákról van szó. Látjuk, hogy a Kindbett-Tafel milyen régi és feltehető, hogy hazája Babilónia. Az érc csengése demónnőz erővel bír. (Berák 52a; Ó-zsidó bűvészet 142).

A mandäusok sűrűn nevezik egymás mellett a paráznaságot és lopást, mit különben az araboknak szemükre vetnek, mint a zsidók is (89, 1; 137, 4; 181, 27; 199, 22; 174, 4; 199, 17) L. 89, (2. j.) hivatkozhatott volna Hósea 4, 2-re, hol hamis eskü, hazugság, gyilkolás, *lopás és paráznaság* említettik egymás mellett, de a legáltalóbb párhuzamot a talmudban találjuk: Rablás (jogtalan eltulajdonítás) és paráznaság, miket az ember lelke kíván és szeret.

A czadókita irat szintén *נול וניל* emleget.

A gyász három részből állt: 1 napig nem evett-ivott a gyászoló; 30 napig nem mosakodott és fésülködött; 1 évig nem vett fel új ruhát. Ez következik 112, 10—113, 1—5 párbeszédéből. Ez lehetett Babilóniában a zsidó gyász. A párbeszéd Jahja (János) és Anhar között folyik és zsidó szokásról lehet szó.

„Zathan” (115, 25 és 133, 12) inkább *זתן*, mint *זתן*. — Mária challát (*חלה*) vesz (136, 4. j.). — A cigányok (*נומנא*) muzsikások (100, 19 és 165 fent).

„Intelmek” iratban (174, 10) ezt olvassuk: „Fiaim! Vigyázatok, ne üzzetek varázslást és ne okozzatok a léleknek szorongást a testben. A varázslókat és hamisítókat forró fazekakba dobják és tűz a bírájuk”. (V. ö. 197, 11: forró fazekakba dobom). Hogy a varázst forró anyag és tűz által törik meg, zsidó felfogás. Ismeretes a bűntetés *נצותה ורתחה* (Gittin 57a fent). Ez kettősen varázstörő, a bűntettet varázslásnak tekintették, mint a pogányvilág is.

Az intelmek egy felette nevezetessel fejeződnek be,

amely így hangzik: „Fiaim, ami előttetek gyűlöletes, azt ne tegyétek felebarátotoknak” (175, 12). Ez az igazságosság Hilleli formulája (Sabb. 31a). Az evangéliumi formula: amit magadnak kívánsz, azt tedd másnak, inkább a szeretet formulája. A mandäus szerző a zsidó formulát vette át. Az íntelmek tárgyai olyanok, hogy zsidó is mondhatta volna és a zsidó forrás nincs kizárva. Egymásután következik (174. lap): מסינו נבול, כשפים, נביה, ונוח.

„Legyetek szilárdak és viseljétek el az üldözéseket a roskatag házban, mert csakhamar el fog mulni a Tibil (világ) és a két hegy össze fog omlani” (189,12). A „két hegy” a mandäus iratokban máshol is szerepel. A kép adva volt és többféleképp használták (L. 4. jegyzet). Zekharja 6, 1 szintén előfordul, de a saját megjegyzésem szempontjából különösen az Achikar regény Pap. 52, 14 (Ephemeris III, 255, 4) jelentős. Itt van mondva, hogy Achikar, illetve a rabszolgá két hegy között ölessék meg (בן שורא ארה הרין). Hogy miért épen két hegy közt, nem világos, talán, úgy gondolja L., azért, mert azt kultushelynek képzelték. Ezt nem kutatjuk, tény az, hogy a kivégzést két hegy között történőnek gondolták. Ezzel megérthetjük a Szanhedrin 14a fent szereplő két hegyet. Rab, a bab. amóra, azt mondja, hogy Jehuda ben Bába mentette meg az ordinációt. „Mert egyszer a király (Hadrián) azt a rendeletet adta ki, hogy az ordinált ölessék meg és az ordináló ölessék meg stb. Mit tett Jehuda ben Bába? Ment és letelepedett két nagy hegy között és két nagy város között és két szombathatár között, Usa és Sefaram között stb. 300 lándzsával átdőfték, úgy hogy olyan lett, mint a szita”. A בן שני הרים teljesen felesleges. Értjük, hogy nem végezte az avatást városban, hogy azt el ne pusztítsák, de azt, hogy miért végezte két nagy város közt, már szintén nem értjük. Azt hiszem, hogy a בן שני הרים kitétel adva volt és ennek folyamánymód mondja Rab a בני שני עירות גדולות amit azután racionalisztikusan magyaráztak, vagyis magyarázott már ő maga.

Manas küldetése így kezdődik: „Egy hang a magasból így szólott hozzánk” (217). Ez nyilván a rabbinikus בן קול (nem bibliai szólásmód), noha 225, 5 kk. bibliai szólások

is vannak. — „Kerestem és nem találtam” (235, 5) = יעתי ולא מצאתי (Meg. 6b).

Több bibliai és talmudi vonatkozást L. maga mutat ki fordítását kísérelő jegyzeteiben. Vajon nincs-e a bab. talmudban vagy a gáónoknál valami czélzás a mandäusokra? Feltűnő volna, ha nem lenne.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

A GÖTTINGAI SEPTUAGINTA-VÁLLALAT.

A göttingai királyi tudományos társulat külön Septuaginta vállalatot (Septuaginta-Unternehmen) létesített, a mely azt a feladatot tűzte maga elé, hogy a LXX eredeti szövegét az egész anyag átkutatása alapján rekonstruálja. E czélból megindította a „Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens” cz. publikációkat, melyekből eddig két kötet látott napvilágot. Az I. kötet tartalma: 1. *Hautsch E.*, Der Luki-antext des Oktateuchs (Berlin 1910). 2. *Glaue P. és Rahlfs A.*, Fragmente einer griechischen Übersetzung des samaritanischen Pentateuchs (1911). 3. *Grosse-Brauckmann E.*, Der Psaltertext bei Theodoret (1911). 4. *Gerhäuser W. és Rahlfs A.*, Münchener Septuaginta-Fragmente (1913). 5. *Rahlfs A.*, Die alttestamentlichen Lektionen der griechischen Kirche (1915). A II. kötet *Rahlfs A.* műve: Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments (Göttingen 1914). Nem kevesebb mint 444 nagy oktavoldal. Ez a mű az összes létező görög kéziratokat jegyzi fel a 16. századig bezárólag, még pedig a catenákat, commentárokat és lectionariumokat is belefoglalva. Bennünket különösen érdekelnek az Aquila, Symmachus és Hexapla töredékek (438—9 lap). Kevés maradt meg, mert a zsidó hellenisták kihaltak, a keresztény világ pedig e fordítások iránt nem érdeklődött. A felsorolás a kéziratok jelenlegi megőrzésének helyei szerint történik abéczé sorrendben. Az iróanyag (papiros, pergament), képek, másolók, tulajdonosok (megrendelők) szintén fel vannak jegyezve. Budapesten is van egy codex a Nemzeti Muzeuumban: Thdt (Theodoret) comm. in Ezech. (37 lap). Az Oxyrhynchus papyrusok (összesen 12

töredék, 7 a pentateuchusból) a 178—9. lapon vannak felsorolva. Vannak még ezeken kívül is papyrusok (pl. Strassburg) és hasznos lett volna valamennyit együtt is felsorolni. A legtöbb kézirat a Vaticanában van (236—277 l.). Utána következik London (102—116). A kéziratok rendesen a byzanci világaera szerint (kezdődik 5509 szept. 1-én) vannak keltezve. „Datierung nach christlicher Ära neben oder statt der Datierung nach der Weltära findet sich erst in junger Zeit, besonders in Hss., die von griechischen Exulanten im Abendlande geschrieben sind“ (XVI. l.). Nem lehetetlen, hogy a byzanciak és a zsidók keltezése a teremtés aerája szerint egymással összefügg.

Térjünk most vissza az I. kötethez. Az egyházatyák ugyanazt a verset különböző alkalmakhoz, különböző szöveggel idézik (7). „Eine verbreitete Gewohnheit der Kirchenväter ist ferner, Zitate dem Sinne nach verwandter Stellen miteinander zu vermischen. Dabei tritt dann häufig der Fall auf, dass dasselbe einmal gebildete Mischzitat in derselben Form öfter wiederkehrt“ (8). Ez az a jelenség, melyet a talmudnál (midrasnál stb.) szintén látunk, csak hogy ritkábban. Az ok egyrészt a régi rabbik biztosabb szöveg tudásában keresendő, másrészt pedig abban, hogy a rabbinikus művek nem egyes szerzőktől erednek, úgy hogy az esetleges emlékezetbeli tévedés mindjárt korrígalatott. A másolók szintén jó bibliaismerők voltak és a másolásnál a mondás szerzőjét kijavították. — 22. lap דבב h. olv. דבב. A szamaritán görög fordítási töredékek pergamentre vannak írva. Gluea, kiszámítja, hogy egy oldalon 40 sor volt (32. l.). Ez talán nem véletlen, mert előírás szerint a héber szöveget is 40 (vagy 60) soros columnákban írták. A régi zsidó író szokást szem előtt tartva a felső szél talán kissé volt az alsónál (32 lent ellen). „Die Linien sind auf der Fleischseite eingeritzt“ (33). Ez szintén megfelel a régi zsidó író szokásnak. Figyelemre méltó a bevésés is (nem tintával való vonalozás). Az istennevek rövidítéssel iratnak, „daraus könnte man, wenn das Material nicht gar zu dürrig wäre, den Schluss ziehen, dass der Schreiber absichtlich nur die für einen Israeliten heiligen Namen mit Kompensium geschrieben habe, was zu Traubes Ansicht von der

jüdischen Herkunft der „nomina sacra,“ trefflich passen würde“ (34). Ugy hallottam, hogy Traube ezen nézetének felállításánál reám hivatkozott, munkáját eddig nem láttam. Deut. 24,16 אִישׁ *anér* szóval fordították a LXX ellen (*hekastos*). G. azt gondolja, hogy *anér* szót annak jelzésére választotta a fordító, hogy asszonyra a törvény nem érvényes (42). Ez nem valószínű, mert az asszony is felelős vétkeiért. A Mechilta 79b, 83a stb. külön következteti, hogy אִישׁ alatt ilyen összefüggésben asszony is értendő. Ellenben ugyancsak a Mechilta kizárja a „férfi“ terminusból a kiskorut (קטן) és erre gondolhatott a fordító. — Az egyik töredék Deut. 25,7—8 fordítását tartalmazza. וְקַיִם szót mindkét szer *synetoi* szóval adja vissza, mint a szamaritán targum következetesen חַיִּים-nel. Elég világos, hogy az ismert mondas szerint וְקַיִם וְהָשָׁקָה הַבָּמָה (Kiddusin 32 b.) és a rabbinikus nyelvhasználat szerint וְקַיִם=tudós) fordított. Glaué is gondolt a tudósra, de nem marad még a helyes felfogás mellett. Ide iktathatnám okoskodását, mely újabb bizonyíték a mellett, hogy a rabbinikus ismeretek a bibliakutatónak mennyire szükségesek, de rövidség okáért, megelégszem a pusztá ráutalással.

Felette érdekes a ים fordítása. 1) LXX férjem testvérelé fordítja, míg a töredékünk: *ho ek pentheroy moy* (=apósom fia) írja körül. Glaué 47 erre azt jegyzi meg: „das Fragment sagt künstlicher „der Sohn meines Schwiegervaters“. Ez nem mesterséges, hanem szabatos fordítás. A hagyomány felfogása szerint ugyanis csak az egy atyától való fivér ים (levir), nem pedig az egy anyától származó fivér veheti el a gyermektelen özvegy sógornőt. Iebámóh 17b Rab nevében: יְהוּ מִיָּהִים בְּנֵהֶלָה פָּרַט לֵאחֹו מִן הָאֵם „együtt“ (azt jelenti, hogy) együtt vannak az örökségben, ez kizárja az egy anyától (de nem egy atyától) való fivért. Szifré Deut. 125b: יְהוּ פָּרַט לֵאחֹים מִן הָאֵם. Midras Tannaim 164: יְהוּ פָּרַט לֵאחֹים מִן הָאֵם הַכְּתוּב מִדָּבָר אַחַד מִן אֵיבָה הַמִּיחָדָן Pseudo-Jónatan Deut. 25,5: אַחַד מִן אֵיבָה הַמִּיחָדָן. Nem helyeselhetjük szerző eme megjegyzését: „בְּמִי *ho adelphos toy andros moy* || *ho ek, (pe)ntheroy moy*. Ursprünglich gab es im Griechischen wie in Hebräischen, ein besonderes Wort für den Bruder des Ehemannes

aper, aber dieses ist schon früh auser Kurs gekommen, und so musste man sich mit Umschreibungen behelfen. Die LXX gebraucht den nächstliegenden Ausdruck „der Bruder meines Mannes“, das Fragm. sagt künstlicher „der Sohn meines Schwiegervaters“ (zur Beziehung der Deszendenz durch ek vgl. unten die LXX-Übersetzung zu 27,22). Noch anders übersetzt Aquila (ho) *epigambreutes moy*; diese Übersetzung erklärt sich daraus, dass Aquila hier (und in V. S.) das Verbum *יב* c. acc. „die Leviratsehe mit einer Frau eingehen,“ durch *epigambreuein* c. ac. wiedergibt (vgl. Matth. 22,24) und dass er dazu das Substantiv *יב* analog übersetzen will: dabei hat er allerdings nicht berücksichtigt, dass *epigambreutes* korrekterweise nur den bezeichnen kann, der die Leviratsche eingeht, was der Schwager an unserer Stelle gerade nicht tut, aber Rücksicht auf den Geist der griechischen Sprache darf man ja von Aquila nicht erwarten“ (46 lap). Mint látjuk, a hagyomány egyhangulag az egy atyától származó fivért hangsúlyozza. (Maimuni, Jibbum 1,1 *אחים מן האם*; 7: *אשת אחי מאביו*; *אין השוכן אחין* . . . לענין יבום וחליצה הרי כמי שאינו שאין אחוה אלא אחי מן האב) Ez teszi a mi fordításunk is.

A szamaritánusok Deut. 25,5 „Ha testvérek együtt laknak“, úgy magyarázták, hogy *אחים* alatt nem a fivér, hanem az unokatestvér (rokon) értendő. Ha tehát ilyen házasság létrejön, akkor a levir atyjának fivére szerepel az ügyben. A szamaritánusok úgy értelmezheték a törvényt, hogy két fivér együtt lakik, ha az egyiknek fia megházasodik és meghal, akkor a másíknak fia, vagy pedig a másik testvér, tehát az elhaltnak nagybátyja vegye el az özvegyet. Az előbbi esetben is, mikor az unokatestvér veszi el az özvegyet, az örökség az elhunyt atyjától ered, azaz nem *אחי*-tól, hanem *אחי אביו*-tól. Így értelmezhető a Szifré Deut. 289. szakasz ezen talányos mondata: *יקום על שם אחיו ולא על שם אחי אב*. Polémia a levirátusnak szamaritán értelmezése ellen. Friedmann nem értette, de már régen nem értették és ezért a Midras Hagádól nem is vette fel.

Előáll most az a kérdés, hogy fordításunk nem egyezik a szamaritán felfogással a levirátusról. Vagy azt tételjük fel, hogy fordításunk az *Argerizim* (Deut 27,4) da-

czára nem szamaritán eredetű, vagy pedig azt, hogy *ho ek pentheroy moy*, az apósnak nem a fiát, hanem csak rokonát, testvérfiát jelenti. A kérdést még kutatni kellene. Az *Argerizim* egy szóba való írása már azért sem bizonyíték, mert Josephus is így írja (B. I. I. 63. Glaué 48). Fragmentumunk szószerint való fordítása szintén inkább zsidó mint szamaritán eredet mellett szól. Deut. 27,22 *יב* szót LXX, sam. héber szöveg és sam. targum ellen a maszoretikus szövegnek megfelelően egyesszámmal fordítja (G. 60 lent). Deut. 29,23 a szamaritán héber, aram és arab ellenére hiányzik a *ו* (*וה*, nem *וה*), ami szintén a maszoretikus szöveggel való egyezés (G. 53). G. eredményeit 61—64 összegezi.

Rahls még egy töredéket fedezett fel, melyről 65—68 lapon szól. Ez szintén pergamentre van írva és szintén 40 sor volt egy columnán (65). Gen. 37, 3—4 és 8—9 verseit tartalmazza, nem teljesen. Ez R. szerint szintén a *Samaritikon* egy részlete volna. Nem igen bizonyítható.

Münchenben 3 töredék van, melyek közül a legterjedelmesebb 3. (Birák 5, 8—10) és melyről a végeredmény 117. l. olvasható.

„A görög egyház ótestamentumi lekcziói“ zsidó szempontból se érdektelenek. Kérdés lehetne t. i. az, hogy a zsinagóga, melyből a lekczió szokását átvették, volt-e befolyással a lekcziók megválasztására? Vajon a jeruzsálemi lekcziók, melyről a III. fejezet szól és melyek a konstantinápolyi lekcziókkal nagyjában egyeznek, teljesen függetlenek-e a hajdani zsidó jeruzsálemi lekczióktól?

A görög egyház jelenlegi gyakorlata szerint az ótestamentumból csak bizonyos ünnepek előestéjén, a böjti idő hétköznapjain, a karácsony, epiphania és husvét előtti utolsó hétköznapon olvasnak.

Néhány észrevétel. A görögöknél a hét nem kezdődik vasárnap, mint a latinoknál, hanem hétfővel. A hetet az utána következő vasárnapról nevezik (128 l. 1. j.). Ez megfelel a régi, mai napig fennálló zsidó szokásnak, hogy a hét a következő szombat heti szakaszáról neveztetik. A görögök ebben következtettek, ha vasárnap foglalja el a szombat helyét, akkor a hét első napja hétfő. A magyarok a

hétfő nevet görög keresztényektől vették át, bizonyára mielőtt a római egyház kebelébe tértek. A kedd (=kettő) szintén régebb korszak emléke. Hogy böjtnapokon olvastak a bibliából, szintén ősi zsidó szokás. — Vasárnap, szombaton és ünnepekor nem volt szabad böjtölni (173), ez szintén ősi zsidó szokásra megy vissza, amely szombatkor és ünnepekor a böjtöt megtiltotta.

Karácsony előtti estén 8 részletet olvasnak, melyek a következők: Gen. 1, 1—13; Num 24,2—3. 5—9. 17—18; Micha 4,6—7. 5, 2—4; Ézs. 11, 1—10; Béruch 3,36—4,4; Dániel 2,31—36. 44—45; Ézs. 9, 6—7; Ézs. 7 10—16. 8, 1—4. 8—10.

Az előest a nap zsidó meghatározásából ered, vagyis karácsony már december 24-én kezdődik. Az olvasott bibliarészleteket Jézus születésével és messiás voltaival hozták kapcsolatba és ezért további vizsgálódásra nincs ok, de az első két részletnél ez nem értendőik magától. Hogy az olvasást a biblia első könyvének elejével kezdték, a zsidó szokásra fog visszamenni, mely szerint az új évben a bibliaolvasását előről kezdik. A Bileám részlet olvasása pedig kétségtelenül azon alapszik, hogy ebben a írásban szintén Jézust látták. *Érdekes, hogy a rabbik* (talmud) *Jézust szintén azonosították Bileámmal* Így pl. Szanh. 106b azt mondja, hogy Bileám 33 vagy 34 éves lett. Hogy Bileám =Jézus, bővebben bizonyítottam folyóiratunkban IX (1892) 322 k., hol azt is valószínűvé tettem, hogy a Bileám szakszt magánosok sűrűn olvassgatták. Kérdés már most, kié az identifikálásban a prioritás? A zsidóké vagy a (zsidó) keresztényeké? Valószínűleg az utóbbiaké, kik minden prófétában, Illés prófétában is Jézust látták. A zsidó és keresztény lekcziók összehasonlítására, melyet Venetianer folyóiratunkban (XXV, 1906 évf). bizonyos szempontból már megtett, a jelen mű széles alapot nyújt, mit a könyv végén álló, a bibliai könyvek sorrendje szerint rendezett lekcziólista nagyon megkönnyít. Rahlfs azt bizonyítja, hogy a jeruzsálemi, kopt és konstantinápolyi rendszer az olvasandó könyvek megválasztásában, valamint a *folytatólagos* olvasás (lectio continua) elvében megegyeznek (206). Ez utóbbi az ősi zsidó szokás. Minthogy a lekczió rendszer a 6. század-

ban már kialakult, a szokás e szerint még régebb időből datálódik, a zsidó hatás kétségtelen.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

FOLKLORE

A ZSIDÓ KONYHÁBÓL.

cimű a M. Zs. Sz. jelen XXXIII. évfolyamának 44. oldalán kezdődő cikkemhez, következők a toldásaim. A 46. lap második kikezdésében említett *Lemplach*, az „áltajvner lemplach” nem gúnynev, hanem egy konyhakésfoknyi vastagságú porhanyós kiadlitesztából készült, gyümölcsizzel (Salse, Fülle) leginkább almaízzel — őshazájában szilvaízzel (Lequar-Powidl) — töltött csiga- vagy rózsaalakú jeles sütemény, amelynek nagysága megfelel a vizes zsemlyéjének, persze a világháború előttiének, mint a „kindliének” zárolt volta folytán nagyon alkalmas az útitársiznyában való elhelyezésre, akár a pogácsafélék, minek folytán, mint ezek ő is, kedves úti elemőzsiája az utazgató vándorolgotó és szigorúbb életmódi zsidónak, inkább mint a „floodn”, rétes és delklifélék.

Őshazája pedig ezen a mult XIX. század 20-as éveinek vége felé Óbudán honosult speciálitásnak a prágai ghetto.

Ezen „gediegen” M. Zs. Sz. hűséges előfizetője és figyelmes olvasója, az „Unio” Első leánykiházásító egylet m. sz. Gyermekek- és életbiztosító-intézet vezérigazgatója, a Pesti izraelita hitközség és Chevra Kádisa egyik legtevékenyebb dignitáriusa, Kohn Arnold úr ברוך מנחם אשר, aki hosszú évek sora óta, Peszachkor, amidőn a székesfőváros Dunabálpartján tanuló zsidó diákokat és szolgáló zsidó katonákat, akik erre reflectálnak, barátainak és tisztelőinek körében gyűjött pénzekből széderesti megvendégelésben

és egyéb rituálékban részesíti és megvalósítja ősapánknak Jákobnak (1. Mózes XLIX. 20) szövegét וְהָיוּ לְחֵם וְלֶחֶם מִלֶּךְ מאשר שמה לחם וְהָיוּ לְחֵם וְלֶחֶם מִלֶּךְ folyó március 3-án hozzám intézett költői száryalású és verses befejezésű levelében arról értesít, hogy apósa az 1891 október 27-én, 82 éves korában elhunyt Bóhm Salamon óbudai születésű lakos és aranyműves fiatal vándorlegény korában vetődött Libussa zlata Praha-jába, ahol egy „Beleles” utcai נשר kurta kocsmában evett ezen süteményből, melynek készítési módját édes anyjával megismertetvén, az csakhamar művészi tökélyel sütötte fiainak a Moldva partjáról a Dunáéra került és itt népszerűvé vált eledelt. — K. A. né úrnő a fennidézett levél kapcsán juttatott is hozzánk néhány remek lemplacht, melynek utánzata feleségemnek fényesen sikerült. — Ad vocem fiatal vándorlegény! Néhai B. S. akkor csakugyan nem volt idősebb 20 évesnél, de fiatal volt ő 82 éves korában is; lévén az öröklíftu óbudai zsidóságnak holtiglani szavajárása „ich bin ein altofner Kind.” — K. A. úr levele német és verses volta folytán sem közölhető ezen folyóirat keretében, hálás köszönet érte azon megjegyzéssel, hogy a népismeret számos ágai közül alighanem a folklore van leginkább utalva a nép, a társadalom közreműködésére.

Máténak a 48-ik lapon, 4. sor alulról idézett V. fejezetét Dr. I. H. Kistemaker (Prof. der Exegese) az általa fordított Neues Testamentben (32o. 10. Afl. Münster Teissing 1853) következőleg vezeti be: Jesus verkündigt acht Seeligkeiten. — Én tudatosan mégis kilencz boldogságról írtam, kellő időben megelőzve esetleges — eddig 1916 márc. 15. nem történt felszólamlást következőleg „az előszóval és nem könyvből kaptam információnk szerint”. —

Az 50. lap felső 3-ik sora végén „Ezen ünnepek” szókkal kezdődő passus a következő kikezdés 2-ik sorába való mindjárt a (12.) után, amelyet megelőző 375 is hibás és 378-ra igazítandó.

Az 51. lap alulról vett 15. sorában említett „parevét” olvassd a M. Zs. Sz. XXIX. 320. lapon. Ugyancsak ezen 51. lap alulról vett nem 7 = ארבע, hanem 27 = ארבע, amit a helyes március 2-ika is igazol.

Zsinagógáink, templomaink egy szóval imaházaink egy-egy esztendőben csak kétszer előforduló teljes kivilágításának szokására óhajtottam rámutatni ezen folyóiratnak a שבעות-t megelőző áprilisi füzetében, mely azonban — mint hogy inter arma silent musae — halasztást szenvedett. — Mielőtt azonban kitűzött tárgyamra rátérnék, szabadjon kifejezmem azon véleményemet, mely szerint a שבעות ünnepnek akár a leggyakoribb elnevezése „hetek ünnepe”, akár a ritkább „zsengék ünnepe”, tekintve az ómer és a zsengék (2. Móz. XXXIV. 22–23 3. Móz. XXIII. 9–21. és 5. Móz. XVI. 9–10 és 16) valamint a zarándokolás kötelességének, a בכורים és a ראיתן-nak a szentély elpusztulása folytáni megszüntet, immár 1848 esztlendeje helyt adhatna azon találobb elnevezésnek, melyre טמן hónap, a harmadik hónap hatodik napja — elvitázhatatlan igényt tarthat és pedig 3227 év óta t. i. a Szinájí kinyilatkoztatás, a legüdvösebb revelatio ünnepének vagyis חג — és nemcsak וכן — מתן תורתנו.

Zsidó imaháznak csak kétszer az évben szabad teljes világitásban tündökölnie. Hogy értendő ez, mikor szombatok és ünnepek előestéin mintegy vakító fény árad el, hogy közeli példákra mutassak, a pesti izraelita hitközség három főtemplomából, amelyek közül: a dohány utczáinak van 68 villanyos ívlámpája, 30 v. izzó lámpája és 54 gázcsillárja 623 lánggal; a rombach-utczáinak 142 villamos izzó lámpája és 21 gázcsillárja 223 gázlánggal; az arena útínak 20 villamos csillárja, 289 villamos izzólámpája és 8 gázlángja; hát hiszen félannyi világitó testtel is elérhetni feltűnő fényeffektust? Ezen kérdésre az a válaszom, hogy zsidó imaházban bármily sok vagy kevés világitó testeinek, primitívebben a gyertyatartóinak száma, valamennyit meggyújtani nem szokás már לחרבן sem. A fenn aláhuztam teljes világitással csak azon ünnepünk dicsekedhetik, mely évfordulóí emlékeül szolgál azon fény dús világosságának, mely a Szinaj hegyéről mintegy isteni fényszóróként világitott be az akkori pogányság sötétségébe, amelyből első sorban Izráel papok birodalmát és szent népét (2. Móz. XIX. 6.) vezette ki és ennek közvetítésével (János IV. 22.) más népek sokasságát. — Egy másik alkalma a teljes kivilágításnak az illető imaház országa fejedelmének a szü-

letése napja. — Minthogy pedig a kivilágítás teljességének criteriumát, nem a fényerő alig észrevehető differentiája képezi, hanem igen is a világitó testek néhányának kikapcsoltsága; annál fogva az a szokás, hogy például a legelőkelőbb kandeláber egy-két karja vagy a mizrach-falnak, az egész évben szembetűnően ne functionáljon és csakis שבועות-kor valamint a fejedelem születésnapján.

Nem hagyhatom felemlítlenül itt az Acta Apostolorum II. 1—3 pünkösd-i csodáját, mely az ő tüzes nyelveivel a színáji világossághoz párhuzamoskodik. Az új szövetség könyveinek az ó-szövetségekkel való efféle vagy a bimának valamelyik lámpája, gyertyája párhuzamoskodásnak néhány szembeötlőbb példái gyanánt álljanak itt a következők: Máté IV. 2. és 2. Móz. XXXIV. 28. a 40 napos böjt; Máté XVII. 1—4. Márk IX. 1—4. Luk. IX. 28—33 és 2. Móz. XXXIV. 29—35 az arcbőr sugárzása; Máté XII.—40 és Jóna II. 1—11 feltámadás. Hogy rituálistáink és liturgistáink foglalkoztak-e az imaházak fenntárgyalt teljes kivilágításával, nem tudom; én az életből és nem a könyvekből meritek.

Budapest.

Vadász Ede.

IRODALOM.

NÉMET, CSEH ÉS LENGYEL ZSINAGÓGAI TYPUSOK A XI. SZÁZADTÓL A XIX. SZÁZAD ELEJÉIG.

(Grotte A., Deutsche, böhmische und polnische Synagogen typen von XI. bis Anfang des XIX. Jahrhunderts. Herausgegeben mit Unterstützung der Gesellschaft zur Erforschung jüdischer Kunstdenkmäler (E. V.) in Frankfurt a. Main. Mit 24 Tafeln und 60 Abbildungen. Berlin 1915).

A zsinagógai épületek történetének kutatása még bölcsőkorát éli, nagyobb kört felölelő tanulmány eddig nincs is. Leginkább a régibb és feltűnő példányok keltették fel a figyelmet, de összefüggésben tanulmány tárgyát nem képezték, a leírások különben is nem építészeti szakértőktől erednek. Örömmel kell tehát oly munkát üdvözölni, a mely szakembertől ered és az igazi hézagot legalább részben kitölteni alkalmas. A zsinagógai épületeket talán kivétel nélkül nem zsidók teremtették meg, tehát nem belső ihlettel erednek és ugyanezért az istentiszteleti épületek történetében külön állást foglalnak el. A priori nem kétséges, hogy a zsinagógák építészeti kulturkörök szerint külön csoportokat alkotnak, a német, cseh és lengyel e szempontból nagyjában egy csoportnak tekinthetők, mert alapjában ezeknek az országoknak egy kulturájuk volt és ezen országok zsidósága is, különösen régebben egy fajta volt. Magyarország is idevehető és csak sajnálhatjuk, hogy a szerző erre nem terjesztette ki figyelmét. A téma egysége megmaradt volna a szélesebb kör mellett is.

Grotte az anyagot két szakaszra osztja. Az első szakasz: a rituális alap; a második szakasz: a történeti fejlődés. Az első szakasz tárgyai 13 pontban az alaprajz, a zsinagóga magassági fekvése és magassága, a lakóháza kő

való távolsága, fekvés (Orientierung) és bejáró oldal, Bima és ülőhelyek, a padozat magassága az utca színvonalához, a templomkerület, a szent szekrény, a bejárat portáléja, a női zsinagóga, az előcsarnok, a tanház (bét hamidras) (5—23 lap.)

A második szakasz 11 fejezetének címei: A kéthajós csarnok rendszere, egyhajós (középkori) zsinagógák, különböző építészeti zsinagógák a 16. században, épített zsinagóga a hajdani lengyel királyságban, fazsinagógák Lengyelországban (lengyel fazsinagógák Dél-Németországban), R. Izsák renaissance-zsinagógája Krakóban, a kolostorboltozat típus Északnyugati Csehországban, a simakupola típus Észak-Csehországban, falusi zsinagógák Nyugat-Csehországban, a bajor Felsőpfalz zsinagógái típusai, az emancipáció befolyása a zsinagóga építésére (24—102). Végül a zsinagóga helységlistája (103—104).

Miután a könyv tartalmát a fejezetcímek szerint elmondtuk, áttérünk egyes részletekre.

Meglepő megállapítás, hogy a régi zsinagógákban egészen a 18. századig a nők számára építendő rész az építés programjában nem található—nincs „Frauenschul”. Kimutatható, hogy a női zsinagógát csak később toldották a templomhoz (29—31). Érdemes volna az irodalomban kutatni, hogy a nők mikor kezdtek a templomba járni. Hasonlóan áll a dolog az előcsarnokkal (Polisch), a mely szintén későbbi toldalék, noha az egykoru keresztény templomokban ilyen előcsarnok már volt (22). A zsinagógák története összefüggésben van a zsidók helyzetével. Ha némi biztonságban éltek, zsinagógákat építettek. 300 évig (14—16 század) a pápák és császárok új zsidó imaházak építését elvileg tiltották (33). Ennek daczára Meysel Mordechai 1591 aug. 13. királyi levéllel engedélyt nyert egy Prágában építendő zsinagógára, a mely „Meysel-Schul” mai napig áll, habár többszörösen át lett építve (ugyanott). A lengyel zsidók aranykora a Jagellók uralkodása volt és ebbe a korba (16—17 század) esik a lengyel zsinagógák építése (36 k.). A kőből, nem fából épített lengyel zsinagógák leírása 38 kk. „Der heilige Schrein (der Synagoge in Kempen) ist ein Meisterwerk der in der jüdischen Literatur er-

wähnten „Kempener Schnitzler“. . . Die Schnitzereien mit ihrer überladenen Fülle erinnern an die Schnitzfreudigkeit bei gotischen Altären und greifen auf ältere Vorbilder polnischer Synagogen zurück“ (46 k.). A 18. század végén divattá vált, hogy a szent ládán (Árón Ha-Kódes) zenei instrumentumokat ábrázoljanak (47).

A lengyel fazsinagógák igen híresek és tekintélyes irodalom van már róluk, de általában nem hozzáférhető. A jelen mű is kevés kézbe kerül, ugyanezért közöljük itt szösz szerint az idevonatkozó leírást. Ebből kitűnik, hogy a művészet történetének legjelentősebb fejezete, a mennyiben a zsidóságot illeti, a lengyel zsidók közt játszik.

V. HOLZSINAGOGEN IN POLEN. ALLGEMEINES

In dem holzreichen Polen bildete sich die Holzbaukunst an den Gotteshäusern aller Religionen zu bedeutender Höhe aus. Was von hölzernen Synagogen vorhanden ist, gehört zu den bedeutendsten Kunstleistungen des jüdischen Volkes und überrascht auch durch die gewaltige Fülle des vorhandenen Materiales. Als bedeutungsvoll mag ferner registriert werden, dass Bau und Ausstattung der Holzsynagogen in die Blütezeit des jüdischen Innungswesens fallen und dass man demnach — soweit es nicht schon nachgewiesen ist — annehmen kann, dass sich bei diesen Bauten meistens jüdische Handwerker und Meister betätigt haben.

Das Studium dieser Holzbauten ist aber auch geeignet, eine bisher in der deutschen Synagogenbauliteratur als feststehend angenommene Tatsache zu widerlegen: Die angebliche Ablehnung der Malerei menschlicher und tierischer Gestalten seitens der Juden als Auslegung des Gebotes: „Du sollst dir kein Bildnis machen . . .“ Nun sind es gerade die alten Holzsynagogen Polens, welche eine Malerei aufweisen, die neben den guten Leistungen mittelalterlicher Kirchenmalerei sehr wohl bestehen kann. Decken und Wände sind mit Rankenornamenten, Sprüchen und dazwischen gestreuten tierischen und menschlichen Figuren völlig überzogen, etwa in der Art maurischer Malerei, doch durchaus originell und charakteristisch in Farbe und

Zeichnung. Die Ranken entnehmen ihre Motive der Arabeske, dem Weinlaub und Lebensbaume. Die eingestreuete Schriftmalerei ist eine Wiedergabe von Gebeten, die von der Wand abgelesen werden können, oft auch Sinnsprüche aus den Psalmen (23, 25, 115, 116, u. v. a.). Während aber die maurische Malerei die Schrift vielfach in die Arabesken einfügt, sind hier die Schriftstellen meist selbständig gerahmt und ohne Verbindung mit der Ornamentik.

Interessante Wandmalereien aus der Synagoge in Jablonow a. Pruth sind in der Sprawozd. IV., ferner von Albert Wolf in Grünwald IX und XV mitgeteilt.

Die Tiergestalten, welche Ezechiel im ersten Kapitel (wohl als Eindruck, den die babylonischen Symbole auf ihn hervorgerufen) beschreibt, sind immer in diesen Malereien dominierend. Bekanntlich hat auch die christliche Kunst von diesen Gestalten bei der Darstellung der Evangelisten Gebrauch gemacht.

Papageien, Schlangen, Seepferde und Kameele, auch sonstige exotische Tiere sind beliebte Malereimotive polnischer Synagogen; sie sind (nach Balaban) wahrseinlich auf armenische Einflüsse zurückzuführen, Armenier berührten bei ihren Handelszügen, die bis Lemberg reichten, von Alters her die Orte, in denen sich solche grössere Synagogen vorfinden.

Vielfach sind charakteristische Malerscherze zu verzeichnen, z. B. die Anordnung von drei Hasen im Kreise mit insgesamt drei Ohren, wobei dennoch jedes Tier zwei Ohren besitzt und ähnliches.

Auch Darstellungen des Tierkreises sind vielfach üblich, in der Krakauer „Hochschule“ sogar in Kombination mit menschlichen Figuren. In der Isaac Synagoge Krakaus sind Darstellungen von Landschaften (Machpelah, Hebron, Jerusalem u. s. w.) zu finden. Aber selbst plastisch-figurale Darstellungen sind innerhalb des Tempelraumes zu finden. Die *Remuh*-Synagoge in Krakau besitzt z. B. einen achteckigen Wasserkessel, der in kupferner Treiarbeit die Figuren von Moses, Isaak usw. zeigt. Selbst der Schmuck der Thorarollen und das ist wohl das Bemerkenswerteste wird stellenweise figürlich behandelt, z. B. in Schild Fass

aus der Meysel-Synagoge in Prag (Abb. 23.), welches den Hohenpriester und Judith (Apokryph!) aufweist. Die Form und das Leuchtermotiv lassen die vielfach zutreffende Möglichkeit, es handle sich hier um ein umgearbeitetes Kirchengesäß wohl ausgeschlossen erscheinen.

Solche von Juden mehrfach erworbene Silbergeräte mit figuralen Schmuck haben ohne Bedenken Verwendung in Synagogen gefunden. Von den zahllosen Beispielen sei der Levitenkrug in Miloslaw (Posen) erwähnt mit den Bildnissen einer Frau und eines Teufels (?), das Waschbecken in Kurnik, welches eine ehemalige Taufscheibe mit gotischer Umschrift („Gott mit uns“) gewesen war. (Ähnlich in Miloslaw, Inschrift: „Mein Leben und Endt steht in Gottes Hent“.) Endlich das Waschbecken in der portugiesischen Synagoge in Amsterdam, Venus mit dem Apfel darstellend; die Kanne zeigt Muschelform die von einer Nereide getragen wird (Zeitschr Ost und West, 1911, S. 234, mit einer Anzahl sonstiger Geräte dieser Art.) Auffallend sind ferner die vielfach anzutreffenden Lichterkronen mit einer auf dem Schaft sitzenden menschlichen Figur (Königswart, Schnaittach, Hüttenbach usw.), diese hat vielfach Cherubimflügel. Balaban (Zyd. Iwów) gibt die Zeichnung einer Beschneidungsscheibe aus Lemberg, darstellend das Opfer Abrahams mit einem geflügelten Engel. Zelotische Rabbiner haben indessen ihr Gewissen dadurch beruhigt, dass sie (wie z. B. in der oben erwähnten Barnow-Synagoge Lembergs) die prächtigen figürlich behandelten Blaker — soweit es die Gesichtszüge anbelangt — verstümmelt haben (Abbildung bei Balaban.)

Wenn aber die figürliche Kunst im Westen nur ganz ausnahmsweise geduldet wurde, so ist sie im Osten, fast die Regel. Vielleicht kann man das dadurch erklären, dass die allgewaltigen Rabbiner hier, wo der Glaube so tief sass, dass eine Ablenkung der Betenden, oder gar eine Beeinflussung in ihrer religiösen Anschauung durch die Kunst ausgeschlossen war, diese duldeten. Als äusserste Konsequenz dieser freiheitlichen Auffassung kann wohl der Mosesbrunnen im Judenviertel zu Siena aufgefasst werden, gegen welchen 1740 die Gesandten der Posener Ge-

meinde Einspruch erhoben; ebenso die plastische Deckenmalerei der ehemaligen Synagoge zu Monheim (Schwaben), welche in Deckenstuckarbeit figürliche Darstellungen biblischer Gestalten zeigt, u. a. Moses auf dem Berge Sinai.

Die Holzsynagogen sind nach Bersohn durch schlesische Vorbilder beeinflusst worden. Die ursprünglich einschiffigen (vermutlich Dorf) Holzkirchen sollen den aus Schlesien nach Polen eingewanderten Juden als Muster für ihre einschiffigen Bauten gedient haben. Dort wie hier — meint Bersohn — haben dann spätere niedrige Anbauten den Gotteshäusern das charakteristische, malerische Gepräge verliehen. Die talmudische Vorschrift eines Überragens des Synagogendaches dürfte jedoch eine von Vorbildern vielfach unabhängige Schmuckform gezeitigt haben, welche für diese Holzbauten als typisch angesehen werden kann. Hierbei haben wahrscheinlich auch byzantinische Einflüsse mitgewirkt. Es zeigen nämlich die ältesten Beispiele eine mehrfach abgesetzte, oft geschwungene, fast an chinesische Bauten erinnernde Dachform; diese wird in den spätern Jahrzehnten einfacher und Ende des 18. Jahrhunderts gewinnen das abgewalnte Sattel- und Mansardendach die Oberhand.

Bei dem häufigen Fehlen historischer Daten wäre die Gruppierung dieser zahlreichen Holzbauten nach ihrer Dachform etwas unsicher; deshalb ist sie im folgenden nach der Holzgewölbeform des Inneren versucht worden.“

Az utolsó fejezet „a zsidó emancipáció befolyása a zsinagóga építésére“ aktuális jelentőségű. Jó lesz, ha az építész saját szavaival szólaltatjuk meg. Az új zsinagógái stílussal semmiképp sincs megelegetve. Miután a reformokat az asszimilációval kapcsolatba hozta, így folytatja:

„Leider fielen dieser Reformsucht auch solche bauliche Einrichtungen zum Opfer, die man vermutlich aus Unkenntnis als „polnische“ bezeichnet hatte und welche — wie z. B. Almemor, Lichtträger und Stellung der Menorah — eine allgemeine Berechtigung hatten“ (100).

Ezután konstatálja, hogy lassanként az alaprajz a keresztény templom felé halad és ezt a befolyást néhány

nvugat-német férfiura vezető vissza (Jakobsohn). Ezután így folytatja:

„Der Einfluss der Emancipation auf den Synagogenbau zeigt sich demnach nicht — wie man füglich hätte annehmen können — in einer kraftvollen Weiterbildung der althegebrachten Bauweise, vielmehr in einem Annähern an Grundriss und Bauform des *evangelischen Gotteshauses*. Dies vollzieht sich dadurch, dass man der Predigt in *deutscher* Sprache innerhalb der Liturgie einen breiten Spielraum einräumte. Daraus erklärt sich auch die architektonische Ausbildung des „Altars“, der dem Prediger als Platz zugewiesen wurde. Es entstehen Synagogen mit mehreren Emporen und solche mit Kanzeln, letztere aber nur vereinzelt. Der Almemor verschwindet in den meisten deutschen Synagogen“ (101).

A konzervatív községek zsinagógaiban a régi alaprajz megmaradt ugyan és újak építésénél is alkalmaztatott. „Dennoch finden wir auch hier deutliche Spuren einer Beeinflussung durch das Reformwerk der Emancipation, noch mehr aber durch die seither rückhaltlos erfolgte Anlehnung an deutsche Kultur und Sitte“ (192). Ez a munka befejező mondata.

Grotte, habár nem zsidó tudós, a zsinagógái épületek tárgyalásánál kénytelen volt a zsidó irodalommal, különösen a talmuddal foglalkozni. Hogy hibákat ejtett, nem vesszük nagyon tragikusan, de a hiba, hiba és ki kell javítani.

A Sulchan Árukh önálló mű és nem „eine Unterabteilung des Talmuds“ (10. lap.) 11. lap 3. sor Surra helyett olv. Sura. 11. l. R. Scheschet nem a 4., hanem a 3. században élt. 17. „Araun Hokaudesch“. Vagy Oraun Hak., vagy Aron Hakodesch. 25 fent „Zeitschr des Judenthums“ nincs, talán „Zeitung d. L.“ 49. Ehhez a mondathoz: „Eine Gabe im Geheimen bedeckt den Zorn Gottes“. G. azt mondja: Talmud. Mint ismeretes, Példabeszédek 21, 14. verse.

Egy zsinagóga falán intésül áll „ein Zitat aus den Talmud: Denn das Gebet ohne Andacht ist wie ein Körper ohne Seele“ (61. l. 1. j.) Ez az ismert mondas:

כי תפלה בלא כוונה כנוף בלא שמה, nem fordul elő a talmudban, hanem hol?

A zsinagógatypus fejlődésében nagyarányú kulturális változások daczára nem volt haladás (4. lap). Bizonyára azért, mert a német zsidóság a 12. század óta a világi kultúrával kapcsolatban alig állt. Nevezetesen, hogy éppen Lengyelországban voltak zsidó művészek, kiknek munkásságát gyönyörű faragványok őrzik a faszinagógákban és az első zsidó építész, ki zsinagógát épített, szintén lengyel zsidó volt, *Hillel Benjámin* a Lodz melletti Lasco-ból, ki az építészetet Németországban tanulta meg. (58)

A mű kiállítása, úgy a fényképek mint a nyomás, igen szép és mindamelett az ára csupán 5 márka. Ez kétségtelenül a czimlapon megnevezett műpártoló társulat érdeme, amely a művet a kiadványai közé felvette, más szóval a költségeket részben vagy egészben fedezte.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

MÁRK EVANGÉLIUMÁNAK UJ MAGYARÁZATA.

Hadzsega Gy. (a hittudományok doktora, theol. tanár, a budapesti m. kir. tudományegyetemen a hittudományok bekebelezett doktora) LIV és 251 lapra terjedő munkát bocsátott közre e címmel: „Sz. Márk Evangéliumának Magyarázata (különös tekintettel a görög keleti egyházra). Introductionális részzel” (Ungvár 1915.) A magyarázat alapjául az ó-szláv szöveg szolgál és a dogmatikai álláspont a hivatalos egyházé, melynek határozatait H. LII—LIV. lapon közli. Az evangélium szerzője elsősorban pogány keresztényeket tart szem előtt, de zsidó keresztényekre is ákart hatni (XLVII). A kommentár rövid, szerző nézetét adja és nem igen idéz eltérő véleményeket vagy más (modern) magyarázókat, hanem leginkább egyházatyáikat. Próbakép két részletet vettünk szemügyre. Az egyik a 7. fejezet, melyben rabbinikus szokásokról van szó. A 3. vers azt mondja: „a farizeusok s mind a zsidók nem esznek a nélkül, hogy kezüket *dörzsölve* mossák, ragaszkodva a vének hagyományához; ha pedig a piacról jönnek, nem esznek, mielőtt megfürödtek.” Az ó-szláv

„dörzsöl” helyett a görög szöveg „ököllel” szót használ (68. lap). Az ó-szláv fordítás jó szövegből eredhet, mert a tisztátalanságot a talmud szerint dörzsöléssel is lehet eltüntetni. A vizszegény szent földön ez el is lehetett terjedve. A jelen görög szövegnek „ököllel (pygmé) mossák kezüket” nincs jó értelme.

„Ha a piacról jönnek” (*ap agoras*). Kérdés, miért éppen akkor, ha a „piacról” jönnek? az utcán is érheti őket tisztátalanság! Azt hiszem, hogy az eredetiben az aram שוקא (héber שוק) állott, a mely szó piacot is, utcát is jelent, a fordító tehát *agora* (piacz) szót tett helyébe. Ilyenkor „rhan-tisóntai” az evés előtt, mondja a görög szöveg. Ez Weiss B. szerint (Neues Testament, Leipzig 1909) „Besprengén” (Weizsäcker: Besprengung), szerzőnk szerint „megfürödtek”. A két fordítás között nagy különbség van, meghintés ugyanis csak a templomban volt lehetséges, míg megfürdés máshol is. Az első felel meg a görög szövegnek és a Márk evangéliumának régisége (templom fennállásának kora) mellett szól. Az edényeket azonban vízbe mártották (טבילה כלים) és a törvénynek megfelelően *baptismos* áll. Jézus azután kritizálja a fogadalmi törvényt, a mely szerint az, aki szüleine vonatkozólag azt mondta: *Korban*, nem adhat ezeknek semmit, holott a mózesi törvény szerint tisztelnie kell szüleit. Tény, hogy a „korban” szó által eltiltja magától azt, hogy a szülők tőle valamit élvezzenek (Misna Nedárim 1, 4 és 3, 2), de ilyen eset nem igen fordul elő, mint a misnából magából kiténik (talmud Nedárim 24 b.), ezen felül pedig fel is oldathatta magának a fogadalmat. A „Korban” fogadalom tehát nem szünteti meg a szülők tiszteletének a parancsát. De ezt csak mellékesen. Pontatlanul adja vissza H. a törvényt, midőn azt mondja, ha valaki azt mondja *az atya által kívánt dologra, hogy azt Istennek ajánlotta*, akkor felszabadult a parancs alól (70. lap.). Nem ez az értelme, hanem az, hogy e szóval eltiltotta magát attól, hogy atyjának bármit adjon, vagy neki hasznot szerezzen. Ugyanez áll, ha a קום szót használta. Teljesen hibás, mit H. ezután mond: „Evvel a szóval (korban) mentették magokat a zsidók. Eljárásuk értelme inkább áldozok, mint adok. Persze nem adták az egészet a temp-

lornak" (ugyanott). Ha valaki valamiről azt mondta „Korban”, nem kellett azt a szentélynek adni. Egyébiránt az „inkább áldozok, mint adok” elv és szólam nem zsidó talajon termett. Máté párhuzamos helyen 15. 4 világosabban van a „Korban” szó értelme kifejezve. A mit Theophylactus mond, hogy a farizeusok kitanították a fiukat arra, hogy mikép tagadják meg a szülöktől azt, a mit kívánnak t. i. a Korban szó által, (idézve a 12. vershez) gyűlöletes koholt állítás, a mely az evangélium szövegében nincs benne. — 33. vers: Jézus nyállal érinti a néma nyelvét, mikor meggyógyítja. H. nem beszél elég világosan („közön-séges eljárási módhoz alkalmazza t. i. Jézus az ő hatalmát”). A varázslást a nyál megtöri, ó- és középkori hit szerint — 36. vershez H. ezt jegyzi meg: „Megfíltotta (Jézus) a csoda elbeszélését, hogy idő előtt ne ingerelje maga ellen a gyűlölködő zsidókat”. A szövegből semmiféle „gyűlölködő zsidókat” nem lehet kiolvasni. Nem is illik az összefüggésbe. Elég világos, hogy Jézus szerénységéből tiltotta meg a csodatett tovább adását, nem pedig opportunizmusból, mint késői magyarázója róla fölteszi. Az sem áll, hogy a farizeusok „folyton ócsárolták Jézust” (37. vershez), csak nem követték őt. Hogy pedig a zsidók nem gyűlölték, exe-gétánk maga konstatálja, mikor az idézett vershez azt jegyzi meg: „a nép felismerte benne a Messiást és örömmel hirdette, a mit látott és hallott”. A 122. lapon is azt mondja: „A nép Jézussal tartott”, a nép pedig zsidó volt. Sajnálattal konstatáljuk a tudós exegetánál a történeti igazság és az objektivitás hiányát.

A házasságfelbontás kérdését az evangéliumokban ki-merítően tárgyaltam monográfiámban „A zsidó házasság-felbontás stb. I. rész”. Ennek a problémának szerzőnk külön excursust szentel (208—217) és munkámat többször-idezi. A történeti igazságnál és a filológiai egyszerű magyarázatnál egyébként nem vezetett, midőn arra az eredményre jutottam, hogy az evangéliumok (Máté egyik mondása kivételével) a házasság abszolút felbonthatatlanságát tanítják. Szerző nézetemet 210. 1. jegyzet idezi és azt teszi hozzá: „A görög keletiek ebből okulhatnak” (ezek t. i. a házasság felbonthatónak tartják). Ezt a tiszteletet semmikép

sem érdemlem meg, de argumentumaimnak szerző a kérdés tárgyalásánál némely pontban több figyelmet szentelhetett volna. Elég világos, hogy az írástudók, az evangéliumok nyelvén „a farizeusok”, aktuális, úgyszólván napi kérdést intéztek Jézushoz, mikor a válásról való véleménye felől kérdezősködtek. A sammita és hillelita iskola, a mely a válás okáról kontroverziában állt egymással, Jézus korában virágzott. Chrysostomus egyházatyja, a 4. századbéli syr tudós, nagy görög stílista és aranyszájú szónok, nem ismerte a palesztinai viszonyokat az első századból, a mi problémánkat Honjiliáiban homiletikai módon kezelte, mikor azt mondta: „A kéjvágy nem ismer határt, (a farizeusok) si ex omnibus causis?” (idézve 211. l.) Erről szó se lehet, ez az ok senkinek sem jutott még eszébe, ki a szóban forgó vitát a talmudban tanulmányozta. Az ilyen nem viszi előre a kérdés megfejtését. H. ebből kiindulva, arra az eredményre jut, hogy a házasságtörés megszünteti ugyan az együttélés lehetőségét, de nem bontja fel a házasságot. Ezt a nézetet lehet vallani, de Máté szavaiba egyszerű felfogás szerint, az akkori korban Palesztinában uralkodó felfogást is tekintetbe véve, belemagyarázni nézetünk szerint nem lehet.

A válásról szóló fejezet (Márk 10) magyarázatában némely pontra nézve eltérő véleményen vagyunk. A 2. vershez H. azt jegyzi meg: „A Mester orthodoxiáját akarják látni”. . . A Mózesrel való ellenkezést akarták konstatálni”. Ez nem következik a szövegből: csak az állásfoglalását tudakolták. Ay orthodoxiájában ennél kérdésnél épügy nem kételkedtek, mint pl. ama másik kérdésnél, hogy mi a főtörvény? Jézus azt mondja a farizeusoknak: „Mit parancsolt nektek Mózes?” (2. vers). H. ehhez ezt a megjegyzést fűzi: „hymón . . . az írástudók azt hiszik, hogy a törvény előbb nekik szól és általok a népnek”. A hymón szót Jézus használta, nem a farizeusok, hogy lehet tehát ebből a szóból oly gondolatot kitérészelní, a mely az egész zsidó felfogással ellenkezik? A zsidóság felfogása minden időben az volt, hogy az ember és Isten között nincs szükség közvetítőre és nincs az egész rabbinikus irodalomban oly nyilatkozat, miszerint a törvény az írástudóknak ada-

tott és csak általuk a népnek. Ez a gondolat sem termett a zsidóság talaján. Hogy a farizeusok a válasra való „engedéllyel, mint privilégiummal büszkélkedtek”, mint H. mondja, az evangélium szövegében nagyító üveggel sem fedezhető fel.

Ha a szóvá tett pontokra nem is értünk egyet a tudós szerzővel, azzal természetesen nem akarunk az egész műről ítéletet mondani. Tény azonban — ezt csak ezen alkalommal mondjuk, de nem a szerző ellen — hogy a rabbinizmus az evangéliumok háttére és annak sötétre való festése az evangéliumot is elhomályosítja. Hadzséga munkája a körnek, melynek szánva van, kétségtelenül kiváló szolgálatot fog tenni.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

AZ IMIT ÉVKÖNYVE.

Sohasem fogtam szívesebben nagyobb, készséggel és igazabb örömmel könyvismertetéshez fogni, mint most, midőn olvasóközönségünk érdeklődő figyelmét az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat kiadványainak immár 41. kötetére, az ideai Évkönyvre óhajtom felhívni. A Magyar Zsidó Irodalom nagy értékeinek elvitathatatlan gyarapodását jelenti e kötet, melynek tartalma a leg súlyosabb mértékkel mérve is kielégíti a megismerésre és épülésre vágyódást. Hálás köszönettel tartozunk a szerkesztőnek, ki nemcsak a dolgozatok művészi csoportosításával tartja ébren és fokozza az olvasó érdeklődését, de aki avatott szemmel válogatott össze olyan írói gárdát, mely tartalomban és formában egyaránt tökéletest tudott nyújtani; és amikor elismeréssel adózunk íróinknak, egyben önérzetes örömmel tekinthetünk Társulatunkra, mely a hazai zsidó intézmények közt legjobban tudott nevelni olyan írói nemzedéket, hogy írókban immár válogathatunk is.

Az ideai kötet jellegét kegyeletes megemlékezés és a háborús kor szemléletébe való elmélyedés képezi. A világot elborító vérözön hullámaiból is kiemelkednek azok a sírhantok, melyek csak a közelmúltban domborultak a ha-

zai zsidóság legkiválóbbjainak hamvakodó szivei fölé, kik maradtak a tudomány, a közművelődés és a felekezeti közélet terén s akiknek nevei el nem homályosuló fényben fognak ragyogni, hogy életmunkájukkal irányt jelöljenek késői nemzedékek törekvéseinek.

S e nagyok legnagyobbja *Bacher Vilmos* volt, ki mint az IMIT elnöke, alapítója, irányítója és eszmetermelő lelke is örök szolgálatot tett a hazai zsidóságnak, s akinek képét az Évkönyv legelső lapjain biztos kézzel, kellő rátermettséggel és hódoló szeretettel a bécsi szeminarium tudós tanára, *Krausz Sámuel* rajzolta meg. Minden vonása nemes lendülettel van papírra vetve, gondos körültekintése ecsetre vesz mindent, ami jellemző a mester kimagasló alakjára és színezésében oly elevenég lüktet, hogy nemcsak mi élénk, kik híven őrizzük emlékét, varázsolja teljes valóságában a felejtethetlent, de leírása kapcsán igaz fogalmat alkothat majd róla az utókor tudósról s emberről, az egész emberről. S miként a legtökéletesebb szobormű emlékét is emelik a magyarázó mellékalakok, úgy emeli a szobrot, melyet Krausz dolgozatával állított Bacher Vilmosnak az Évkönyv, *Klein Miksa* tanulmánya a mesternek utolsó, már csak halála után megjelent nagy művéről, melynek szövevényes tartalmát és jelentőségét oly ügyesen körvonalozta, hogy általa a zsidó tudományoktól távol álló is megérti Bacher Vilmos életmunkájának fontosságát a hagyományos vallásirodalom megismerése és földéritezése tekintetében, valamint *Pap (Pfeiffer) Izsák* mély érzésből fakadt ódája, mely hű kifejezését adja a tanítványok haláljának.

A megemlékezés második babékoszoruját *Kármán Mór* emléke köré *Heller Bernát* avatott keze fűzi. Akit végtisztessége alkalmával hivatott ajkáról „praeceptor Hungariae”-nek hallottunk elsírítani, annak halála nemcsak a magyar tanügynek volt vesztesége, de sírjánál kegyeletes hálával állt őrt a magyar zsidóság is. A zsidóság eszméinek légköréből s a vallásos neveltetés talajából indult ki a dicső pálya, melynek folyamában Kármán új alapokon építette fel a magyar közoktatást; ezt a pályát, mélyre ható megértéssel jellemezve méltó emléket emelt

Heller a zsidóság erkölcsi eszményein ragyogó szeretettel csüngő Kármánnak.

Hazai felekezetünk legújabbkori kialakulásának mozgató erejéről kapunk világosan áttekintő képet, melyet *Eisler Mátyás* festett az Izraeliták Országos Irodájának elhunyt vezetőjéről, *Sim-n Józsefről*. Tiszta látással és helyes megítéléssel szövegeztet Eiser igazságot annak a férfinak, ki egész életét felekezetünk szolgálatába helyezve, kiváló tehetséggel s csodás kitartással tudott megállani a pártok viharos küzdelmei közt s tudott országos intézményeket alkotni, melyek a hazai zsidóság további fejlődésének szilárd alapjait képezik.

A megemlékezés finomvágású aranytollával örökíti meg az Évkönyv lapjain végül *Vajda Béla* a toll harcosságának, *Szabolcsi Miksának* nevét, ki a felekezeti közélet terén kifejtett fáradhatatlan munkássága közben nagy szolgálatot tett az IMIT föllendítésénél is.

Nagy aratása volt a közelmúltban a halálnak, mely a hazai zsidóság vezető szellemei közül olyanokat ragadott el, kiknek emlékoszlopot állít az irodalom, hogy életük munkájával biztató fényt sugároztassanak a jelen szomorúságán keresztül a jövőbe, amikor majd folytathatódik a munka, melyet kegyetlen kézzel szakított félbe az emberirtó világháború. A munka folytatódni fog. Ezt a reményt árasztják a szomorúság sötétjére jeles tudósainknak és íróinknak az Évkönyvben közölt dolgozatai, melyekből a zsidólélek jelen érzélemvilága nyilatkozik meg, főlemelő sejtéssel látván a romok fölötti megújulást s helyt nem adva a lesújtó reménytelenségnek, bizalommal övezkedik s készül a jövő munkájához. Ezen gondolat körül csoportosulnak *Patai József* kiválóan szép fejtegetései „Háborús héber költészet a Biblia után” című tanulmányában, melyben Sámuel Hanágid, Alchariz és Nadzsára háborús költészetét tárgyalja s melyből különösen megragadja a figyelmet a zsidólélek rendületlen bizalma, mely a legörvényösebb csatavész közepette is szeretetre, az emberiség szeretetére tanítja az otthon aggódókat. A legsúlyosabb megpróbáltatás daczára is szilárd hit az isteni gondviselésben és a legszörnyűbb megtévelyedétség daczára is bi-

zalom az emberiség iránt szól hozzánk a „Háborús mondák a Bibliái Hagyományban” című nagyon jeles tanulmányból, melyet *Fürst Aladár* közöl alapos forráskutatás nyomán. Az Istenben megnyugvó csöndes fájdalom bizakodása szórja a jövőt megvilágosító reménység sugarait a költeményekből is, melyek a Jár a Baba elragadóan bájos vers szerzője, *Radó Antal*, a mely érzésű *Feleki Sándor*, a szárnyaló lelkű *Kiss Arnold* s a békeszinfoniába olvadó megkapóan borongós hangulatu *Kova Albert* tollából ékesítik az Évkönyvet. S ebben a körben emelhetjük ki föltétlen elismeréssel *Steinherz Jakab* tudós tanulmányát a zsidó messiási eszme keletkezéséről s fejlődéséről, mely új szempontok kitűzése kapcsán mutatja ki a zsidóléleknek az emberiség ideális jövőjébe vetett bizakodó reménységét, valamint *Edelstein Bertalan* alaposan és szépen megírt beszámolóját az elmúlt esztendőről, melyben megdöbbentő és a jövőre nézve sok tanulságot rejlő áttekintést ad a zsidók tekintetében a hadviselő országokban.

Az Évkönyv harmadik csoportja nem függ össze szorosán a háború termelte eszmék sorozatával, de beilleszkedik abba a gondolatkörbe, mely a zsidó vallás jövőjéért aggódókat foglalkoztatja. Miként fog kikerülni a zsidóság a világháború tüzeiből? Tisztító, vagy megsemmisítő tüzet jelent-e ez számára? Bővül-e majd új eszmékkel a tartalma, új célok felé terelődik majd eddigi iránya, megváltozik-e majd legalább az ábrázata? Ki volna annak a megmondhatója! De az eszmék forrnak és vallásunk tiszta igazaiért s örökértékű eszményeiért rajongó lelkek keresik az utat, mely apáink örökének örök megdicsőítéséhez vezet. Ezt az eszmét látom én kifejezésre jutni *Mezey Ferencz* elbeszélésében, mely nemcsak tárgyánál, de stílusánál fogva is rendkívül figyelemre méltó; sajátlagosan szép, erőteljesen magyaros és magvasan népies nyelvezettel beszél el egy sorsüldözött család keserveit, mely még az Isten házában sem talál pihenőt; az író szóval nem mondja sehoh, de úgy érzem, mintha minden sorából kisirna a fájdalom a tévútra került hitközségi élet s olyan templomi szokások felett, melyeknek a világháború tisztító vihara után meg kell változniuk, ha meg akarjuk menteni a zsidóság kin-

ces tartalmát. A modern természettudományi világlátás támadásaival szemben száll sikra a zsidóság örökkbéli érezeleméletének igazáért *Hajdu Miklós*, ki a sziv hurjait remekül tudja hangolni az emberrel vele született misztikus hajam tónusáva s meggyőzően érvel a zsidó szertartások diadala mellett minden tudományos áramlat felett. E szertartások szerint való tárgyakról, melyek a Magyar Zsidó Múzeumban láthatók, érdekes és tanulságos leírást ad *Kohlbach Bertalan*, jeles ethnographusunk.

Az Évkönyv többi dolgozatai nem aktuális eszmét szövegnak, de tanítanak és gyönyörűséget nyújtanak mult idők nagyjainak megismeretetésével, új héber költők bemutatásával és a zsidóság legnagyobb történelmi fordulójának színes költői megrajzolásával; ezek: *Schweiger Lázár* szakszerű tanulmánya *Majmon Salamon* bölcselőről, *Szabolcsi Lajos* és *Molnár Ernő* szép fordításai *Gordon* és *Perez* költeményeiből, valamint *Kaczér Illés* figyelmet lekötő s poétikus elbeszélése a babilóniai birodalom összeomlása idejéből.

Befejező része az IMIT munkásságáról szóló beszámoló, melynek keretéből magasan kiemelkedik *Vadász Lipót* elnöknek az ideai közgyűlést megnyitó mélyen járó beszéde, *Bánóczy József* művészi titkári jelentése és *Mezey Ferencz*nek a zsidó kultúra iránt nemes idealizmussal áthatott beszéde, melyet a múzeum megnyitása alkalmával tartott.

Ismerjük úgy a hazai más felekezetű, mint a külföldi zsidó irodalmi társulatok évkönyveit, kiadványait, egyikük sem üti meg azt a mértéket, melyet az IMIT alkalmá a tagjainak nyújtott saját kiadványaira. És mégis! Panaszkodjunk-e az érdeklődés hiánya, a támogatás csekélyisége miatt, amiért kénytelen a társulat szűk keretbe szorítani munkásságát és képtelen, mint ahogy szeretné, többet nyújtani a jóból? Reméljük, hogy a háború lezajlása után itt is kedvezőbbre fordul a helyzet.

Ujpesten.

Dr. Venetianer Lajos.

A MAGYAR ZSIDÓ HADI ARCHIVUM ALMANACHJA. 1914—1916.

Mikor a Magyar Zsidó Hadi Archivum megteremtésének gondolata felvetődött, táborunkban is akadtak sokan, akik az eszmét elhibázottnak, megvalósítását fölöslegesnek, sőt a magyar zsidóság helyzetének későbbi alakulására egyenesen károsnak ítélték. Hogy kár a felekezeti ellentétet olyan erősen kiélesíteni, meg hogy a hazafiai szeretetből fakadó áldozatkészségnek és kötelességteljesítésnek vallásfelekezeti szempontból való osztályozása nélkülözi a létjogosultság alapját. Azt is mondták, hogy a zsidóságnak vér- és pénz áldozata a most folyó küzdelmekben oly természetes és magától értődő, hogy írásban való külön megörökítése az utókor számára egészen közömbös, természetes és magától értődő. Ez az. Mert ami természetes és magától értődő nekünk, nem mindig volt az azok előtt, akik a zsidóság érdemeit kisebbiteni akarják. A szétszórtságban élő zsidóság megtanulhatta évezredek történetéből, hogy hazafias érzésből fakadó önzetlen lelkesedését kétségbe vonhatják és organikus beleilleszkedését annak a nemzetnek testébe, amelyben él, lehetetlennek tartásák.

E történelmi tapasztalatok tudata adta meg a jogos alapot jobbaink azon elhatározására, hogy összegyűjték a hiteles adatokat annak a megállapítására, mennyiben vették ki részüket a zsidók a magyar nemzet e titáni küzdelméből. „És ha majd megkérdezi: töletek ellenségeitek holnap”, hol voltatok a veszély idején, a magyar hon szabadságáért folyó nagy küzdelmekben, büszke önérettel mutatunk rá az írásban megörökített emlékekre, amelyek beszélnek helyettünk.

Ha a jövő nem fogja igazolni aggodalmunkat — és adja Isten, hogy így legyen —, akkor mi magunk okultunk rajta legjobban és az összegyűjtött anyag csak kulturtörténelmi célt fog szolgálni. Akkor a történelmi tények szigorú mérlegelésével és részrehajtatlan objektivitással felállított memorandum a zsidó vitézségnek és halálmegvető bátorságnak örök tanujele lesz.

Tiszasülyi Polnay Jenő, felekezetünk e kitünő férfija

vetette fel az eszmét és *Patai József* a „Mult és Jövő” illusztris szekesztője propagálásának és fekezeti életünk kiválóságának támogatásával létre jött az immár nagy buzgalommal működő *Magyar Zsidó Hadi Archívum*. Épügy elismerés és hála illeti az *Egyenlőséget*, hogy hasábjain külön rovatot nyitott a zsidó hősiesség megörökítésére és máris gazdag anyagot hordott össze a történész számára.

Az anyaggyűjtés nem könnyű munkája folyik, egyre érkeznek a zsidó ifjak hősiességének beszédes dokumentumai; de már most a viláfgorgatag dulásában, mintegy a zsidó érzések, gondolatok, aggodalmak, remények és benyomások megrögzítésére az Omikével egyetemben háborús almanachot adott ki (*Magyar Zsidó Hadi Archívum Almanachja, Budapest 1916. Szerk. Dr. Hevesi Simon, Tiszásülyi Polnay Jenő és Dr. Patai József*), amelynek megjelenése külső formáját tekintve, valamint belső tartalmát nemcsak zsidó, hanem általános szempótból is irodalmi és művészi eseménynek mondható.

A díszesen kiállított kötetet gyönyörűség lapozgatni és olvasni. A magyar zsidóság büszke lehet rá. Tartalmának ismertetésénél zavarban vagyunk, vajjon mit emelünk ki a sok szép és mély gondolat közül, mely illatos esokorként van benne összegyűjtve.

Beszéljünk-e *Hevesi* Simonnak emelkedett hangu bevezetőjéről, melyből a magasság jövőjébe vetett hit erős hangja csendül ki, avagy *Alexander* Bernát rövid, de filozófiai mélységű elmékedését emeljük ki, amellyel a munka folytatására serkent? Mutassunk rá *Ignotusnak* még a háboru elején írt cikkére, melyben az ő egyéni felfogásával és mélyen járó logikájának meglepő fordulataival bizonyítja, hogy „a becsüleles, az igazságos, a méltányos és modern magyar nemzetiségi politikának előfeltétele a háború”, avagy fordítsuk a figyelmet *Polnay Jenő* szavaira, melyben az aktuális Középeurópa problémájával kapcsolatban a lenézett kereskedelemnek, ennek a par excellence zsidó foglalkozásnak a gazdasági életre való nagy fontosságát tárgyalja? Nyugtassuk-e meg az aggodalmaskodókat, akik a háború következtében beálló gazdasági és társadalmi változásból a magyar zsidóság sorsában beálló hanyatlástól

félnek, *Székely* Ferencnek „a szörszálhasogatók ellen” írt cikkével, vagy a nagyszerű zsidó szív csodát mívelő jóságát és asszonyainknak fáradságot nem ismerő készségét bámuljuk-e, melyekről *Bárá Dirsztay* Béla és *Dr. Neumann Á-minné* hivatott tolla számol be?

Míg *Hajdu* Miklósnak „Világnezetek csatája” című cikke a kritikus boncolókése alá veszi azokat a vádakát, amelyekkel a kat. egyház és szabadkőművesség egymást illetik a szörnyű háboru felidézésében, addig *Lakos* Alfréd a „háboru művészetéről” értekezik és megállapítja, hogy a világháború a zsidó művészetet — kiváló művészek Rembrandt, Repin stb. mindig szeretettel festettek zsidó típusokat — teljesen emancipálta.

Dr. Eisler Mátyás úgy véli, hogy a háború okozta szerencsétlenségeket és veszteségeket csak a megtisztuló és megszilárdító erkölcsiség fogja enyhíteni és annak a reménynek ad kifejezést, hogy „az erkölcsiség ős elve . . . diadalmasan fogja megállani a próbát”. *Dr. Frisch* Ármin a „Békeeszme a zsidó világszemléletben” mélyen járó tanulmánya abban kokludál, hogy az örök béke eszméje vagyis a messiási eszme a zsidóságban nem valami optimisztikus érzés, sem pedig a világ eddigi rendjén az isteni hatalom által véghez vitt változtatás, hanem a zsidóságnak — mert a zsidó lélekből és világszemléletből fakadó — eleven, ható ereje, melynek eljövételén az egyén tudatosan munkálkodik.

Dr. Kunos Ignác a keleti akadémia igazgatója a világháború forgatagába besodródott „három levántei kötetnek”, Sztambul, Szaloniki, Szmírnának fontosságára veti egy-két fénysugarat. *Abádi* Imre érdekesen számol be újáról Jaffától-Sztambulig.

A Magyar Zsidó Hadi Archívum ismertetésének három cikk van szentelve. *Molnár* Ernő a jeles fiatal poéta „látogatást” tesz a zsidó hadi archívumban és a látogatásról poétikus melegséggel számol be. A rabbiképző és izr. tanítóképző tanulóinak részvételét a háborúban külön kiemeli. Egy másik cikkében a háború halhatatlanairól emlékszik meg. *Dr. Fónagy* Ödön a Hadi Archívum megalakulásának történetét nyújtja. *Székely* Béla a harctérről

irja — ahol másfél esztendeje küzd — hogy „a mi archívumunk trofeuma lesz a zsidóságnak” . . . A háborús irodalomról és háborús sajtóról Dr. *Lengyel* Ernő értekezik, az Omike mensájáról Dr. *Weiler* Ernő titkár számol be, míg Dr. *Szabó* Géza a Mult és Jövő háborús számait méltatja. Dr. *Vajda* Béla a vidéki garnizonok zsidó életéről mond érdekes dolgokat.

A diszes almanach tartalmát novellák, életképek és versek teszik változatossá, amelyek mind a háborús élet hangulatát festik, egy-egy költői jelenetét örökítik meg és önérzetesen mindmegannyi zsidó tárgyú. Könnybe lábadozunk, mikor a menekülők emberföltött szenvedéseit a költővel szinte átéljük és büszkeségtől dagad a keblünk, mikor a zsidó katonák hősiességét olvassuk. De meg kell elégednünk a pusztá felsorolással. Ismert jeleseink közül itt vannak; *Kóbor* Tamás, *Molnár* Ferencz, *Szilágyi* Géza, *Pásztor* Árpád, *Szabó* Ernő, *Ujvári* Péter, *Lázár* Miklós, *Herceg* Géza; a fiatal írók tehetséges gárdájából: *Feuerstein* Kova Albert, *Lakatos* László, *Gellért* Samu, *Jávor* Bella, *Kacér* Illés, *Dénes* Sándor, *Fürst* Aladár.

A költészetet képviselik: *Lenkei* Henrik, *Patai* József (3 verssel, kettőt *Graber* Margit gyönyörű illusztrációja diszti „S ha kérde tőled holnap” kezdetű *Major* I. Gyula zenésítette meg.), *Radó* Antal, *Somlyó* Zoltán, *Brody* Miksa, *Peterdi* Andor, *Pap* Izsák (a jeles rabbi költő), *Feleki* Sándor, *Mézey* Sándor, *Lóránt* Mihály, *Telekes* Béla, *Molnár* Jenő, *Szász* Menyhért, *Neményi* Endre, *Mezei* Ernő és *Juhász* Mór.

Bolgár Mózes a harcterről küldte *Al-hámmismár* című héber versét. Az ezer veszélytől körülóllkodott fáradt hőst az órségen elnyomja az álom. Ekkor megjelenik neki a Muzsa és szemrehányólag kérde a költőt, „hogy mért akasztotta hárfáját a fűzfákra, miért nemult el a lantja, miért nem zengi ő is a háború dicsőítését, mint a többi költő. A hős épen neki akar sújtani kardjával, mikor a feje fölött felrobbant srappell felébreszti . . .”

Az almanach művészi szépségét a gyönyörű illusztrációk, műmellékletek, művészi fényképfelvételek diszítik. Kiemeljük *Katona* Nándor, *Báró Mednyánszky*, *Wachtel*,

Struck, *Hugo Kaufmann*, *Lakos* Alfréd, *Dore* Lilien képeit; *Graber* Margit, *Demény* Ottó, *Lénárd* Imre, *Martos* Zsigmond, *Major* Henrik fejleceit és szövegrajzait.

Mennyi szépség, mennyi tartalom és mennyi művészet! Igen érdekes az osztrák-magyar és német hadvezetőség héber és jiddis proklamációja a lengyel zsidókhöz.

Méltó módon zárja be az Almanach sokoldalú tartalmát *Hevesi* Simon a magyar zsidó templomok számára írt, bibliai erővel ható héber nyelvű háborús imádsága.

Vajha mihamar eljönne az idő, amikor ez Almanach a zsidó családok asztalán már mint csak elmúlt események emlékeztetője hirdetné a zsidó dicsőséget, a zsidó lélek fölemelő erejét.

Budapest.

Dr. Klein Miksa.

A HÉBEREK HÁZASSÁGI ÉS CSALÁDI JOGA.

Ugyanezen cím alatt folyóiratunkban (XXXIII, 1916, 69—75) ismertettük *Eberhalter* A. hasonzimű munkáját, amely e kérdésben objektív történeti igazságra törekszik. *Engert* Th. már régebben értekezett a héber házassági és családi jogáról, de csak mostanában került kezünkbe (*Ehe- und Familienrecht der Hebräer*, München 1905—Studien zur alttestamentlichen Einleitung und Geschichte herausg. v. C. Holzhey III. Heft.). A kritika leple alatt katolikus szempontból és célzattal írt tanulmány. Őt fejezetből áll, melyek egyenként több alfejezetre oszlanak. Adjuk előbb a fejezetcímeket:

1. Izráel népének a keletkezése.
2. Házassági és családi formák.
3. Házasságkötés és házasságfelbontás.
4. A családtagok jogi vonatkozása.
5. A gyászritusok, eredetük és értelmük.

Az utolsó fejezet csak mesterségesen hozható az előbbiekkel összefüggésbe. A tanulmány főtartalma csak idegen anyag bevonása folytán volt egész könyvre kinyújtható, mert a többi önmagában nem szolgáltat elegendő adatot. Szerző a bibliakritika álláspontján áll — a kath. egyház az

ótestamentomot kiadta — de ott, ahol a dogma csak távolról is érintve van, a konzervatív álláspont rendületlenül áll. Mit ér az ilyen kritika? Valójában úgy áll a dolog, hogy a biblia irodalom-történeti kritikája felette labilis alap ahhoz, hogy reá a zsidó házasság történetét fel lehetne építeni. Sem az Engert, sem a mások idevágó állításai nem eyebek merész feltevéseknél.

Néhány részlet.

A monogámia dicsérete után, amely mint az európai népek gyakorlata mutatja, a papiroson van meg, azt mondja, hogy a „Keleten az asszony csupán a férj inventáriumához tartozik, vagyonának egy darabja” (27). „Az asszony csak áru” (47. v. ö 84). És az énekek éneke? Ebből a tenorból beszél az izraelita házasságról. Az eljegyzés szerződés vagy a móhar (vétélár) lefizetése által jött létre, melyet később a menyasszony átadása követett, a lakodalom (41 köv.). A válás szerző szerint, gyakori volt, de azután a monogámia eszméje keletkezett. Maleáki (2, 10 kk.) a válás ellen sikra száll. „Szavaiból világosan kihangzik a házasság felbonthatlanságának tendenciája. . . De még sokáig, Krisztusig tart, míg ez az eszme győz” (21). Valójában a dolog úgy áll, hogy a zsidó nép már Jézus korában monogámiában élt, a polygámia csak kivétel volt. Ez abból is látszik, hogy Jézus a polygámiáról egyáltalában nem beszél, Pál sem. Az ő körükben többnejűség nem fordult elő. Engert valamint mások is, jogi formulákat abstrahálnak a bibliából és a saját formuláikból konstruálják meg a zsidó nép történetét. A nő áru volt, a férj tulajdona, a nő nem erkölcsi személyiség stb., s mindamellett Isten és Izrael viszonyának állandó képe a bibliában a férfi és a nő házassági frigye? A frankok és a németeknél a vételházasság uralkodott, a valódi, nem a látszólagos, de a német jogászok azért nem mondják, hogy az asszony tárgy, áru volt. Ez csak a keresztény teológustól telik, ki a zsidóság történetét mai napig ellenfél és nem történeti igazság szemüvegén át nézi. Még mindig nem barátkozott meg azzal a gondolattal, hogy ősei szellemileg behódoltak és a régi zsidóságban modern anyóst lát. Az igazság az, hogy a zsidó népnél a nő történeti korban már nem volt vétel tárgya.

Az a tény, hogy a mózesi törvény minden nőre egyaránt ugyanazt az összeget állapítja meg, „móhar” gyanánt, a mely szó szerencsétlenül „menyasszonyár”-ral fordítatik, azt bizonyítja, hogy a nő nem volt „áru”, „tárgy”, mert ebben az esetben különböző árakat fizettek volna az áru minősége szerint. Különbben is abban, hogy a leány átyjának fizették a móhart, nem fejeződik ki a nő lebecsülése. Nem vehetett meg akárki akármely leányt. Csak az kapta a leányt, aki az atya vagy ennek nem létében az anya és a testvérek méltónak tartottak, s a leányt is megkérdezték, mint a Rebeka példája mutatja. Nincs az egész „ótestamentum”-ban példa arra, hogy a nő öngyilkosságot követett el, mert neki nem tetsző férjhez kényszerítették, mint az ma elég sűrűn megésik. Nem volt leány, ki azt dalolta: „Jaj Istenem, jaj Istenem, hogy is lehet így esküdni, mikor tudom, soh sem fogom szeretni”. Az se héber nóta:

„Esküvőre viszik a szegényt, mással kötik össze a kezét”.

Az összes bibliai archeológusok és általában a teológusok ellen, kik az izraelita és zsidó nő helyzetét nem tudják elég sötét színekkel festeni, megállapítható az összes történeti adatokból, hogy nagyobb becsben állt a zsidó népnél a nő, mint bármely modern népnél. Csak olvasni kell a bibliát, milyen szerepük volt a nőknek és csodálkozni kell, hogy a frappáns tényekkel szemben miképp állíthatják, hogy a zsidó nő áru volt. *A való tény az, hogy a teológus írók a színeket, melyekkel a zsidó nő helyzetét festették, nem a bibliából, sem a „csunya” talmudból nem vették, a mely a nők jogait a biblián felül védi meg, hanem a nő általános történetéből, első sorban pedig a nő történetéből az európai civilizált népek kebelében. A legtöbb korholó fordulat, kitétel, terminus onnan ered.*

Csak az összes kérdéseket felölelő tanulmány oszlat-hatja el a sűrű sötétséget, melyet a „kritika” erre az ismeretkörre terjesztett. Még csak egy pontot érintünk. Ma az usus az, hogy a nőnek hozományt adnak, és ritka, mint a fehér holló az, a ki az őt megillető összeg nélkül házasodik. Vajjon ki becsüli többre a nőt, az-e, aki ráfizet,

vaagy az, akinek rá kell fizetni? De ettől eltéktintve, kinek jutott még észébe, hogy a mai (vagy akár a régi római) házasságot a hozomány adás és elfogadás folytán vétel-házasságnak bélyegezze? Ha a hozomány nem zárja ki a kölcsönös vonzalmat és a nőnek ethikai önálló lénynek való elismerését, nem zárja ezeket ki a „móhar” sem. Az idők folyamán különben ez is megszűnt, már legalább 2000 év óta az atya vagy a rokonok semmiféle menaszszonyi árt nem kaptak a zsidóknál, sőt 12 és fél éven túl levő leánynál a férjhezadás jogával sem bírtak.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

IRODALMI SZEMLE.

Trietsch D., ki évek óta foglalkozik a keleti zsidókkal és ez ügyről több értékes könyvet bocsátott már közre, egy előadásban (*Die Juden der Türkei, Leipzig 1915=Länder und Völker der Türkei, 8. füzet*) azt bizonyítja, hogy a török és német birodalom, valamint a zsidóság érdeke, hogy a keleteurópai zsidók kivándorlása, a mely a háború után kétségtelenül nagyobb arányban fog megindulni, a török birodalom felé irányittassék. Ez meg is fog történni, de nem oly mértékben, mint szerző gondolja. A kivándorlók zöme ezután is Amerika felé fog gravitálni.

Pedersen J. munkája: „Der Eid bei den Semiten in seinem Verhältnis zu verwandten Erscheinungen sowie die Stellung des Eides im Islam” (*Strassburg 1915*) széles alapon és behatóan tárgyalja témáját. Az anyag jórészt a biblia szolgáltatja, melyből a szorosabb értelemben vett eskü mellett a „szövetség” és „átok”, továbbá a fogadalom anyagát is bevonja. A gazdag anyagot P. 15 fejezetre osztja, a melyeknél részletekbe menni külön tanulmánnyal volna egyenlő, mire e Szemlében nincs hely. Az iszlám többet vett át a talmudból, illetve a talmud szabályozása alatt álló zsidó gyakorlatból, mint bármely más körből. Erről az illető részletek olvasásából könnyen meggyőződhetünk. Különösen signifikáns e tekintetben 260 kövv., hol egyebek

közt azt olvassuk, hogy siketnéma, örült és kiskoru nem esküképes. Symptomatikus a következő: Ha valaki azt mondja: „Ha így meg így cselekszem . . . akkor zsidó vagyok” ez érvénytelen. Az is előfordul, hogy valaki esküszik, hogy tilalmat áthág vagy parancsot nem teljesít sat. (211).

A baseli zsidók történetét 1397-ig megírta *Ginsberger M.* a „Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde” VIII. kötetében (1913), folytatja a történetet *Nordmann Achilles* orvos, kinek dolgozata külön lenyomatban is megjelent: „Geschichte der Juden in Basel seit dem Ende der zweiten Gemeinde bis zur Einführung der Glaubens- und Gewissensfreiheit 1397—1875” (*Basel 1913*). Az anyagot kizárólag az állami levéltárból veszi (2. lap). A 15. században csak kivételesen tehette be zsidó lábát Baselbe, így pl. az 1431—1448 zsinaton, mikor Zsigmond (1434) adótárgyalás céljából hívta meg őket (5). Ugyanaz a császár (s magyar király) egy évvel előbb egy zsidónak keresztapja volt (6). A 16. században a városok általában kiűzik a zsidókat (13 k.), és ezek falvakban próbálnak letelepedni. 1529-ben eltiltják a zsidókkal való kereskedést (15), Marco Perez (zsidó származású) nagy vonású kereskedelmi politikáját meggátolták (21). A reformátusok a zsidók kérelhetetlen ellenségei voltak, de a héber nyelvért lelkesedtek és így Baselben héber nyomda keletkezett, melynek első terméke 1516-ból való (Zsoltár, Frobenius János nyomdász-nál, ki később sok héber könyvet nyomott. 23 k.). A 17. század közepén Basel mint nyomdahely elveszti jelentőségét és csak a 19. sz. elején tett ismét némi jelentőségre szert (25 k.). Hires lett a baseli talmud-kiadás, az első, a mely cenzurázva lett és a többi kiadásoknak alapja. Erről szerzőnk külön beszél (27 kövv.) és azután a Buxtorfokról. Lengnau és Eendingen falvakban a 17. század első felében telepedtek le a zsidók (36). A 18. században a zsidók kereskedelmét korlátozzák (57). Basel időnként háboruban (1709 és 1789) a zsidóknak menedékhelyül szolgált (68 kövv.). A francia forradalom Baselt is liberális irányban hatott (71 köv.), a Helvetika a zsidóknak is szabadságot adott (77). Mindamellert új (harmadik) község csak a 19. században

alakult (80 köv.) 1847-ben mindössze 104 zsidó lélek volt, holott azelőtt már több volt (124). Franciaország több ízben nagy eréllyel és sikerrel avatkozott be a Svajczban a zsidók érdekében. Komoly politikai ügynek vette a zsidók ügyét. 1860-ban a kereskedelmi szerződés megkötésénél kényszerítette a svajcziakat, hogy a francia zsidókat teljesen egyenjogú polgárokként kezeljék (149). A svajczi zsidók emancipációjában (1866) is jelentős része volt (154 köv.), 1872-ben 409 volt a lélekszám (160). A munka végén érdekes összefoglalás olvasható.

Ugyanaz a szerző a „Basler Jahrbuch“ 1914.-évfolyamában (külön is) megírta a baseli kanton zsidó lakosságának történetét is (Die Juden im Kanton Baselland). Csak a 19. században láttak zsidókat, kiknek története csak annyiban örvendetes, hogy Franciaország megvédte a zsidók jogait, represszáliakkal kényszerítve a kanton és az egész Svajcz kormányát, hogy a zsidó jogát elismerje. Ott kezdődött, hogy egy zsidó birtokot vett Reinach és környékén (Wahl testvérek Mülhausenből). Hosszu per keletkezett, de a francia kormány nem engedett és megvédte zsidó alattvalóit.

Jirku A. disszertációja „Mantik in Altisrael“ (Rostock 1913) egy-egy fejezetben tárgyalja az éfódot, a te:áfimot, az urim és tummimot, a nyilorákulumot, a serlegjóslást. Az éfód, mint a pap ruhája, alkalmas az orákulumra (12). Te:ráfim egyesszám, maszkot jelent és összefüggésben áll Mózes fátylával (Ex. 34, 33. — 19. és 23. lap.), sőt azonos vele (28. lap). Az urim és tummim etymológiáinak összeállítását (34 köv.) szerző Sellin magyarázatát fogadja el. E szerint a két szó azért alkalmas orákulumra, mert a héber ábécze első és utolsó betűjével kezdődnek (ס és נ). Találtak is Taanak és Megiddó kiadásánál cserepeket, melyek közt az egyikben ס és a másikon נ áll. (36). Kissé gyengé bizonyíték, minthogy nem egy csépre van a két betű írva. A nyil és serleg orákulumról J. összeállítja az ismert bibliai adatokat. Az irat új eredményekre sehol sem jut.

Szerző „Materialien zur Volksreligion Israels“ közben megjelent művébe a jelen értékezés tartalmát is felvette.

Palästina-Jahrbuch des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des heiligen Landes zu Jerusalem Herausgegeben von G. Dalman. Zehnter Jahrgang (1914). Berlin 1914.

Erről az évkönyvről először szólunk e helyen, a misszió kiadványait nem szoktuk ismertetni. Vannak ezekben az évkönyvekben tudományos cikkek is a szent földről, a melyekhez a jelen kötet tárgymutatót ad, úgy hogy az egész sorozat tudományos tartalma áttekinthető. A jelen évkönyvben két tudományos értekezés van. Alt, Pharao Thutmosis III in Palästina (53-99) és Sternberg, Beiträge zu biblischen (ujtestamentum) Lokalfragen (100 — 104). A kirándulások leírása szintén szolgál hasznos ismeretekkel, különösen föld- és természetrajziakkal. Palmer a jeruzsálemi misszió leírásában azt mondja, hogy évtizedek alatt mindössze 400—500 zsidó tért át (119). De vigasztalódik a misszió balsikerén azzal, hogy a keresztény jótékonyág belső hatással van a zsidókra, mohamedánokra és görögökre egyaránt. Sok a betegség a „keletiek“ között, különösen sok a vak. Az évkönyv igen szépen van kiállítva. Sajnos, mi az ősök földjének kutatásáért nem teszünk semmit, nem ásatunk és nincs archeológiai intézményünk. Pénz még akad, de zsidó nem kapja, nincs tehát zsidó szakember sem. Reméljük szebb jövőt.

Cossmann W. terjedelmes munkában (231 oldal) tárgyalja az ítélet gondolatát a prófétáknál (Die Entwicklung des Gerichtsgedankens bei den alttestamentlichen Propheten, Gießen 1915 = Beihefte zur ZAW 29). Először kronológiai sorrendben, azután pragmatikusan azaz gondolatcsoportban. C. teljesen a bibliakritika alapján áll, először irodalomtörténeti kritikát gyakorol egész Tritojesajáig, azután szövegkritikát gyakorol, végül tartalmi kritikát. Az analitikai rész 24 fejezetből áll (3—148), a második rész, „a történelmi fejlődés“ 14 fejezetből (149—231). Négy részből áll: az író-próféták előtti kor, az exilium kora, az exilium utáni kor.

Idézek a második részből néhány fejezetczimet: Gerichts-begründung, Gerichtsumfang, Gerichtsziel, Gerichtszeit und — art: Eigenvolksgericht, Fremdvolksgericht. Individualismus und Eschatologie im exilischen Gerichtsbegriff. Az exiliumutáni kor változatosabb tartalmat mutat, egyuttal hanyatlást is. Mindennek daczára „Rückblick“ és „Ausblick“ szerint (231. lap) megjelent „egy nagy és tanítványai, aki az életfogalmat egészen az Isten és az ember viszonyává tette“. Hanyatlás és egyszerre emelkedés mondja az elfogulatlan buvár, a fejlődésemélet rendületlen hive. Szerző gondolatmenetét az egyes szakaszok után összefoglalta. Súlyosabb sajtóhiba 28, 2. jegyzet.

Kaufmann Dávid összegyűjtött irataiból, melyeknek első két kötetét már ismertettük, megjelent a harmadik (és utolsó) kötet is (Gesammelte Schriften von *David Kaufmann*. Dritter Band. Herausgegeben von *M. Brann*. Frankfurt a. M. 1915). Gomperz Róza, Kaufmann anyósa volt az, a ki e harmadik kötet kiadását nemes kegyelettel szorgalmazta és anyagilag lehetővé tette. A terjedelmes kötet (XIV, 601 l.) 36 dolgozatot ölel föl a zsidó tudomány különböző ágaiból. A zsidó történet és irodalom körébe tartozik 1—8, a zsidó művészet és régiségek körébe 9—12, zsidó orvosok és orvostudományról szól 13—18, könyvismeretések 19—35, végül névtelenül megjelent Stöcker elleni broszúra 36. Nagy élvezettel olvastuk újra e dolgozatok jevarészét, melyekből Kaufmann lelkesége és stílművészete sugárzik ki. Az ő feldolgozásában minden egyaránt jelentős és érdekes. Különösen iparkodott minden alkalommal azt feltüntetni, hogy a zsidó irodalom mily nagy általános jelentőséggel bír, más szóval a zsidó tudomány emancipációjáért szállt síkra. Ezt szépen és ügyesen tette, csak abban tévedett, hogy az emancipációért csupán keresztény körökben kell küzdeni és nem egyuttal némely zsidó körben is. A „ghettótudomány“ jelszó nem keresztény tudóstól ered. A jelen kötetben nézetünk szerint a legkiemelkedőbb dolgozatok azok, a melyek a zsidó művészetre és régiségekre vonatkoznak. Ezek címei a következők: *Etwas von jüdischer Kunst* (105—153). *Beiträge zur jüdischen Archäologie* (154—172). *Zur Geschich-*

te der jüdischen Handschriften — Illustration (173—228). *Die Bildercyklen im deutschen Typus der alten Haggada — Illustration* (229—261). A zsidó művészettörténetnek terén Kaufmann uttörő és ha korai halála meg nem akadályozza, bizonyára e tudását jelentőségéhez méltóan fejlesztette volna ki és felépítette volna a zsidó művészet-történet ismeretlen szép épületét. Utódja e téren, fájdalom, eddig nem akadt. A bírálatok, melyek itt közölve vannak, a bíráló sokoldalúságáról tanuskodnak. A kiadó egy név és egy héber (és aram) szóaljstromot ad mind a három kötet-hez, a mi a használhatóságot emeli. A modern szerzők művei fölösleges módon terhelik meg a lajstromot. Hibája a kiadásnak, hogy K. sajtó dolgozataira való utalásai közül azok, melyek a jelen kiadásban is megtalálhatók, változatlanul meghagyattak, a nélkül hogy a jelen kiadás kötet és lapszámaival is elláttattak volna. A dolgozatokhoz tartalmi észrevételeket nem fűzünk. Végül felemlítjük, hogy Brann megállapítása szerint a „Gesammelte Schriften“ három köteté alig teszi ki Kaufmann iratainak egyhatod részét. E szerint, a „Gesammelte Schriften“ csak cum grano salis értendő.

Louis Lamm könyvkereskedő Berlinben katonák számára külön füzet sorozatot bocsát közre, melyből eddig 6 szám jelent meg (Lamm's Jüdische Feldbücherei. *Berlin* 1915). Ime a címek: 1. *Der Krieg und wir Juden*. 2—3. *Die Psalmen in deutscher Übersetzung* von Dr. Michael Sachs. 4. *Makkabäa*. *Jüdisch-literarische Sammlung* von Louis Lamm. 5. *Hagada* (Peszach-Hagada változatlan tartalommal héberül). 6. *Feldbibel für den Völkerkrieg 1914-15*. A füzetek kis nyolczadrétben 3—6 iv között váltakoznak és megfelelően vannak kiállítva. Az 1. szám épületes eszméket tár fel a háboruról. A 4. szám több verset és cikket tartalmaz, az utóbbiak közül egy Jellineké és egy másik Kayserlingé. A 6. tartalom szerint csoportosítva szemelvényeket ad a bibliából. Az olvasó szükséglet a német katonáknál a háboruban sem szünetel és ezt a Lamm-féle kiadványok jól szolgálják. Egy magyar háborus bibliát *Dr. Neumann Ede* készít elő.

Lamm L. levéltári adatok alapján kis füzetet bocsátott közre: „Die Jüdischen Friedhöfe in Kriegshaber, Buttenwiesen und Binswangen. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in der ehemaligen Markgrafschaft Burgau“ (Berlin 1912). Zsidók a nevezett városokban a 16 század utolsó negyede óta laknak. Eredetileg központi temetőjük volt, a halottakért fejenként bizonyos összeget fizettek a hatóságoknak. Az egész szomorú história a zsidók elnyomásáról. Hat okmány mint függelék zárja be a füzetet.

Ugyanaz háromvívés füzetben adalékokat nyújt a lauingeni zsidók történetéhez (Zur Geschichte der Juden in Lauingen und andern pfalz-neuburgischen Orten. 2. kiadás Berlin 1915). Már 1367-ben kimutatható okmányilag jelenlétük Lauingenben, valamint a megszünt Neuburg fejedelemség más helységeiben. A városi tanács minden eszközt megmozgatott kiűzésükre, de a fejedelem mindig megvédte őket, sőt 1651-ben szabadságlevelet állított ki számukra (24. l.). Ennek daczára két évre rá (1653) az egész fejedelemség területéről kiutasítottak (27). 50 évvel később mégis laktak zsidók Neuburgban (34). 1741-ben ismét általános száműzés történt (35). Erről külön irat létezik, melynek czíme:

„Lob- und Dankpredigt wegen der Jüden, welche ohne Ausnahme aus dem Herzogtumb Neuburg von Sr. dermal. regir. churfürstlichen Durchlaucht zu Pfalz etz. seynd gnädigst ausgeschafft worden etz. Auf offener Canzel vorge tragen und in Druck gegeben von G. C. H. Kirchbauer. . . in Zell. Neuburg 1741.

Ugyanazon szerzőnek kis irata: „Isak Bernhard Lamm. Der erste jüdische Volks-Schul-Lehrer in Bayern. Aus alten Familien-Papieren“ (Berlin 1915) azért érdekes, mert azt mutatja, hogy nemcsak nálunk, hanem Bajorországban is kézzel-lábbal védekeztek a zsidók a modern népiskola ellen. A különbség csak az, hogy a bajor hatóság több évi ellenkezés után mégis csak rákötötte Hültenbachra a tanítót. Az ellenzék a tanító lakodalomát a lakodalom napján megtiltatta a hatóság által, úgy hogy a násznép megszégyenülve távozott (12. lap). Azért a tanító mégis félszázadnál

tovább működött (1828—1881). Ellenfelei azt mondták, hogy beteg ember és nem engedhető meg, hogy házasodjék, de ez nem akadályozta meg abban, hogy 78 éves kort érjen el.

Mieses J. disszertációja „Die älteste gedruckte Übersetzung des jüdischen Gebetbuchs a. d. Jahre 1530 und ihr Autor Anthonius Margaritha. Eine literarhistorische Untersuchung“ (Wien 1916) új dolgokat állapít meg. Jelesül azt, hogy a hírhedt kitért zsidó nem Jakob, hanem Sámuel Margolis regensburgi rabbi fia volt és hogy nagyatyja Jakob Margolis nürnbergi rabbi volt (17 és 20.). Született 1486 körül (26). Munkája: „Der gantz Jüdisch glaub“ Victor von Carben Opus aureum ac nouum-jának, a mely eredetileg 1508-ban németül jelent meg, az utánzata (27 és 40.) Németül nem tudott és tudatlan ember volt. Ez utóbbit jól bizonyítja Mieses Margaritha imafordításából és héber átirásaiból, bár tekintetbe kell venni, hogy a 16. század elejéről van szó. Margaritha már leírja a Taslicht és a Kap-póreslógent. Ézsaiás 53. fejezetéről is van egy irata (czímlap 16. oldalon). Első munkájában a zsidóságot így sorolja fel: német, olasz, magyar, cseh, lengyel (20) és egyszer említ budai zsidót. 21, 5. j. olv. Polen helyett Posen.

A newyorki szeminárium növendékei külön hatalmas Évkönyvet adtak ki (Students' Annual) 1914. Az iskolai rész félig-meddig Értesítő és bennünket e helyen nem érdekel. De van „Irodalmi rész“ is, amely a kötet derekát teszi [61—319]. Ebben 17, jórészet érdekes és értékes dolgozat van, melyek közül néhányat külön felemlítünk. Davidson J. a héber vers excentrikus formájáról közöl tanulmányt (81—94), Günzberg L. fel nem ismert vagy félreértett rövidítésekről szól, melyek a jeruzsálemi talmudban található (138—151). A következő helyekről van szó: 1. Berák. 9a אמר ר' זעורא . . . ל זכורו 186 Péa; 2. רבי יני וכו' לרעה 9a; 3. Pesz. 30 b (= Taanith 67d) כי עמוד מירושלם וחצי עמוד מירושלם; 4. Kethub. 28d כי עשתה נבלה בישראל וכו'; 5. Szanh. 19a az ordinációiról szóló fontos részlet; 6. Szanh. 19 b דרישה ב' מביית היל = לביה = לביית הוה; 7. Szanh. 22 b בין נסך = ריה = וחקה ביני = (אין מוקדקין) בין נסך.

nálva. A források közt azonban, melyeket bevezetése elején felsorol, hiányzanak a Horovitz által kiadott Szifé Zutta és a Hoffmann által kiadott Midras Tannaim és Mechilta de R. Simon ben Jochai. Az anyag beosztása a következő: A. Bekleidung des Kopfes. B. Bekleidung des Oberkörpers. C. Bein- und Fussbekleidung. A munkának harmadrészét betöltő Függelék a papi ruháról szól öt fejezetben, utoljára a főpapi ruháról. Beható és kimerítő dolgozat, a mely az anyagát teljesen felöleli. Kár, hogy nincsen szójegyzék, minek következtében a munka használata meg van nehezítve. Az idegen szavakra általánosságban az jegyezhető meg, hogy rendszerint idegen fabricatumot jeleznek Pl. מסיקיא, רמין, אבנט stb. mind ötvet jelent, de mindegyik más-más fajtát. Figyelni kellene arra is, hogy mely időben hatol be egy-egy idegen tárgy.

Alfons Paquet a „Die neue Rundschau“ 1913. évfolyamának 12. füzetében „In Palästina“ címmel ulleirást ad (1684—1708), a mely külön lenyomatban is megjelent (ezt nem láttuk). A tartalom nem új, Jeruzsálem, Jaffa, a kolóniák stb. Főkép a zsidókról szól, leginkább a cionizmusról, melynek leírása végen biztos jövőt jósol. A szerzőt nem ismerjük, de azt tudjuk, hogy nem zsidó dolgokról is ír s jámbor keresztény. A kolóniákról szólva, elfelejtette megmondani, hogy a párisi Rothschild alapította az elsöket és a legtöbbet, csakugy mellekesen egyszer fordul elő a Rothschild név és akkor sem mint gyarmatalapítóé, hanem mint „Zuschüsse“ szolgáltatóé, — még pedig egy mellékmondatban. A mit elhallgat, nagy stilitára vall, czikkéböl senkisé megfogja megtudni, hogy R. 70 milliót költött a kolóniákra. Azt is elhallgatta, hogy az Alliance és a Hilfsvereine vetettek a szent földön és hogy az új aratók csak pár év előtt jelentkeztek.

A boroszlói szeminárium idején Értesítőjének melléklete Lewkowitz A. értekezése: „Zur Philosophie der jüdischen Religion“ (Breslau 1916). 1. Isten léte. 2. Isten tisztelete: a) erkölcsösség, b) kultusz. 3. Szabad akarat. 4. Halhatatlanság. 5. Befejezés. Az értekezés röviden és világosan

foglalja össze az újabb kutatásokat, tekintet nélkül arra, hogy mely körből eredtek.

A háborús imakönyvből az orsz. izr. iroda költségén dr. Neumann Ede, a rabbiégyesület elnöke, III. bővített kiadást rendezett. A bővítés különösen a Tórából és a Zsoltárokból felvett szemelvényekre esik, a mely szerencsés újtás az imakönyv tartalmát igen emeli. Nagyon helyes a Hymnus és a Szózat felvétele is, a melyeknek katonáink nagyon fognak örülni. A kiállítás szép és a nyomás a jelen szedési viszonyok között elég korrekt (csak itt-ott pattant le egy-egy betű). A 10,000 példányból álló kiadás majdnem egészen a honvédelmi és hadügyminiszteriumnak bocsátott rendelkezésére. Bizományban is van Schwarcz Ignácznál, Budapest VI. király-u. 8. Ára 25 fillér.

Az eleven „The Jewish Publication Society of America (Philadelphia Pa.) legújabb kiadványa a zsidók történetével foglalkozik az ókori görög-római világban e cím alatt: *The Jews among the Greeks and Romans* (Philadelphia 1915). A szerző, Max Radin, a történetet a babylóniai fogsággal kezdi és Konstantin császárral végzi, úgy hogy kéreken egy évezredet ölel fel. A gazdag anyagot 21 fejezetre osztja és népszerűen adja elő, a forráskimutatót és jegyzeteket a könyv végére hagyva. Ezt a korszakot eléggé feldolgozták már, de a művelt nagy közönség számára német nyelven sincs még ilyen mű. Új benne az első három fejezet, melyek közül az első a görögök, a másik a rómaiak felfogását a vallásról adja elő, a harmadik pedig a görögök és rómaiak felfogását a fajról ismerteti. Mindez szükséges és tanulságos háttérnyújt a zsidók történetének, bemutatja a világot, melyben a zsidók éltek. A 4. fejezet vázlatos áttekintést nyújt a zsidók történetéről Nebukadneczartól Konstantin császárig, az 5. fejez. a zsidók belső fejlődéséről szól a perzsa korszakban, melynek végével a zsidók a görögökkel szorosabb érintkezésbe jutottak (6. fejez.). A 7. és 8. fejez. az egyiptomi, a 9. 10. pedig a palesztinai zsidók történetét adja a Ptolomeusok, illetőleg a Szeleukidák korszakában, beleértve a Haszoneusok korát is. A 11—14

Magyar Zsidó Szemle,

fejezetek a zsidó propagandáról és ennek oppozíciójáról (társadalmi, bölcseleti) szólnak. A 15—18. fejezet a római zsidó község történetének van szentelve, a 20. pedig az utolsó zsidó felkelésnek (Bar Kochba 132—135). A 21. fejezet a zsidók jogi helyzetét ismerteti a későbbi római birodalomban. Végül következnek a fejezetek index.

Érdekesen bizonyítja a 3. fejezet, hogy a görög-római világban modern értelemben vett faji fogalom nem létezett, legalább a gyakorlatban nem. Származása miatt bármely nemzet-és fajbeli lehetett római, ha erre komoly akarata volt. Az Egyiptomról szóló részletben az elefantínei papyrusok nyomán R. néhány új vonást szöhetett be a régi képbe, behatóan tárgyalva abderai Hecataeus ismert tudósítását és Manethóét (94 k.). A sokat vitatott kérdést, hogy a zsidók Alexandriában egyenjogú polgárok voltak-e, R. behatóan tárgyalja (108 k.) és arra az eredményre jut, hogy különbséget kell tenni az egyes csoportok közt. Voltak „makedonok”, „alexandriaiak” és voltak, kik az így jelölt egyenjogúsággal nem bírtak.

Czélját jól szolgáló könyv.

A „Year book”, melyet a „Central Conference of American Rabbis” kiad, évről évre tökéletesebb lesz. Egyre több és több gyakorlati kérdés tárgyalásáról számol be s az anyagiakban sem lehet hiba, mert a terjedelem mellett a kiállítás is emelkedik. Irodalmi célunkhoz képest a sokféle beszámolót s javaslatot mellőzzük s csupán a tudományos (vagy legalább ilyen irányú) dolgozatokat említjük meg. *Morgenstern I.* The foundations of Israels history (221—299). „Character-Biending” 7 szempontból s 7 szerzőtől (300—334). *Kohler K.* s *Simon A.* a zsidó házasságkötés és elválásnak a polgári törvénnyel való összhangba hozataláról értekeznek (335—402). *Kaplan H.* ismerteti Elbogen művét a zsidó istentisztelet történetéről (403—413). *Cronbach A.* pedig „a zsidóság és szociális igazságosság”-ról értekezik egy amerikai mű kapcsán (414—422). A kötet 461 lapot ölel fel.

Mahler E. az akadémiai értekezések között (Történelmi tudományok XXIV, 1) Budapest 1915 megjelent „Ókori chronológiai kutatások” cz. tanulmánya szép bevezetés után több új eredményt mutat be. Először megmagyarázza, hogy a zsidók miért osztották fel az órát 1080 (18×60) részre הלקס és a részt 76 kisebb részre ריעס (6—9 lap). Ezután szól a hét keletkezéséről és fejlődéséről. אשה szó kronológiai értelemben cyklus, mit Mózes III. 25,8 is bizonyít, hol שנה שנים „hét évcyklus”-t jelent (10—13). A Semitta és Jóbél időkörök úgy keletkeztek, hogy a napok nagyobb egységét, a hetet, átvitték az évre és az évek nagyobb egységét ismét összefoglalták egy nagyobb egésszé, a Jóbéllé. A Jóbélév ősszel kezdődött és a következő Jóbélcyklus első évének is számított (14—21). Az arákat kutatva (21 k.), M. arra az eredményre jut, hogy az egyiptomi kivonulás aerájának I Kir. 6,1 említett 480 éve nem hozható ki a bibliai adatokból. A királyok aerájánál az eredmény: Uralkodási év és naptári év nem voltak azonosak (30). A bibliai kronológia nehézségeit, illetve elmondásait M. mélyreható kutatás alapján oldja meg az assyr-babylóniai szövegek ellenmondó adataival együtt. Különösen kiemelhető az a feltevés, hogy a II. Salmanassar által 854-ben említett *sirahit Ahab nem azonos Ahab királlyal* (33), miáltal az összes nehézségek eltűnnek. Az ékiratok adatait a biblia adataival összevetve, az utóbbiak hitelességét jól bizonyítja. Eredmény 66. lapon, kronológiai séma 68. l. A szeleukida aeráról 72—79. Voltak, kik ősszel és voltak, kik tavasszal kezdtek. A sokat vitatott kérdések rövid összefoglalása. *Mahler* (72) terminusként, mint rendszeren szokták, מנין שנה-t említ, de ez a talmudban nem fordul elő. Hogy ki használta először, eddig még nincs kiderítve. A מנין שנה (77) szintén csak középkori terminus, az ókori מנין שנה (77) volt, megfelelve a görög terminusnak. Abóda zára 10a már egy barajthában. Végül iratunk a világaera behozataláról beszél.

Néhány megjegyzés, 14. l. fent XXVII helyett olv. XXV.; ugyanott 12. sor behajtanod hely. olv. learatnod; 15. l. Misnah Thorah h. olv. Misneh; 17,3, Erichin olv. Arachin; 22, 14 Ex XI, 17 töröndő; 30, 6. sor alulról olv.

Krónika. A tulajdonnevek átírása nem következetes. Mahler nagy kronológiai művet készít elő, amely már sajtó alatt van. Ennek megjelenése után egyik-másik ponthoz talán hozzászólunk. A jelen kisebb irat becses és érdekes adalék a zsidó kronológia történetéhez.

A 16. s részben a 17. század német irodalmában sűrűn használják ezt a kitévelt „mit dem Judenspiess (Judenspiesslein) rennen”, melynek világos értelme: uzsorászkodni. E szólásmód *Leitzmann* A. szerint János evangéliumának 19,34 verseivel függ össze, mely szerint egy katona a keresztre feszített Jézus oldalába döfte lándzsáját, úgy hogy vér és víz folyt ki (Neue Jahrbücher für das klassische Altertum Geschichte und deutsche Literatur, 1916. évf. 37. és 38. kötet 1. füzeté 23). „Rennen” itt átható értelemmel bír, mint „anrennen”. *Burdach* terjedelmes értekezésben (ugyanott 25–56) a kifejezésnek a Loginus-legendával s a középkori passzió játékokkal való kapcsolatát világítja meg. E szerint Judenspiess = Stecheisen des jüdischen Opferritus (49). A középkori zsidógyűlölet a Loginus kivégzését a zsidó kapzsisággal hozza összefüggésbe, azaz uzsorával. „Die Pssionspredigt besonders strömte über von dem so formulierten Judenhass” (u. o.). Az értekezés jelentős adalék a zsidógyűlölet történetéhez.

„A misztika lényege és jelentősége” czimen érdekes népszerű előadást tartott *Szelényi Ö.*, a mely a pozsonyi ág. ev. teológiai Akadémia Évkönyvének mellékletében jelent meg (*Pozsony* 1913). Nagy irodalmi apparátussal világítja meg a misztikáról szóló elméleteket. A kérdés bele-vág a pszichológiába és az ismeretnba is, de megismerni nekünk, a racionalisztikus józan kor fiainak, talán csak történeti alapon lehet. Modern ember, ha misztikusokat nem látott soha, nem tudja magát ezek lelkébe beleélni. A zsidóság kebelében a chászidok a régi misztika képviselői s még elég nagy számban vannak (kereken félmillió). Ezek között lehet még a misztikát sikerrel tanulmányozni, ha a tanulmányozó chászidnak állana be. *Szelényi* 9. lap így jellemzi a misztikus vallásosságát:

„A misztikus vallásosság erősen szubjektív vallásosság, a vallási individualizmus prototipusa. A misztikus lélek ön-maga akarja megtapasztalni, megélni az Istent, csak Istennel és az ő saját lelkével törődik, tehát semmiféle közvetítő médiumra nem szorul, sem papra, sem tanra, sem egyházzal. Közönnyel viselkedik a szociális rend iránt is, előszere-ttel elvonul a világ zajától és kontemplációba mélyedve nem törődik sem a világgal, sem embertársaival, egyedül saját lelkének üdve foglalkoztatja”.

Ez részben illik a jelenkor zsidó misztikusaira is, de a világtól zsidó misztikus az ókor óta alig vonult el. *Monachus* legalább nem volt. Az elkülönödés, magában lét (hithbodeduth) azonban mai napig járja. A *Lehmann* könyve a babonáról és varázslásról, melyet szerzőnk is idéz, tele van hibákkal. Magyarra is lefordították. *Szelényi* fel-olvasása igen jó tájékoztató e homályos ismeretkörben.

Heinisch P. „Griechentum und Judentum im letzten Jahrhundert vor Christus” (*Münster i. W.*: 1910. *Biblische Zeitfragen* I, 12) katolikus szempontból adja elő a sokat tárgyalt témát, habár első sorban liberális protestáns irodalmat használ fel. Szerinte a kereszténység keletkezése új kinyilatkoztatásból s a Krisztusban való hitből érhető meg, *Harnack*, *Bousset* stb. hitbéli alap nélküli megkísérelt magyarázatai nem állnak meg. Igaza lesz annyiban, hogy a kereszténység nem azzal a racionalizmussal hódított, melyet 1900 év múlva belé magyaráznak (különösen 35. lap). Hogy a zsidóságban a prozelita sohasem lehetett a született zsidóval egyenlő, mint szerző 41. lap másokkal egyetemben állítja, alaptalan régi állítás. Népszerű irat, amely már 3. kiadást ért. Népszerű iratgyűjteményre, amelyet szakemberek írnának, nekünk is égető szükségünk van. Olvasóközönségben nem lenne hiány.

A nagy idők, melyeket átélünk, a zsidó irodalom értékelésére is hatnak. Ennek jelentős megnyilatkozása *Stærk W.* cikke: „Das Judentum als wissenschaftliches Problem” (*Der Neue Merkur*, 2. évf. 10. füzet. Külön lenyomatban is), melyben szerző amellet szál síkra, hogy a

zsidó tudományt épűgy miveljék, mint a többi tudományokat. Képet ad a problémáról és jelentőségéről, csak azt nem mondja ki, hogy külön fakultást kellene valamely egyetemen felállítani. Pedig ez a fő. Egy-két tanszék ily régi és ily terjedelmes irodalom és ily nagy probléma számára semmikép sem elegendő. Kaufmann, Félix Perles s mások már a háború előtt sürgették a zsidó tudomány képviselét az egyetemeken, de hiába. A háború talán itt is változást fog előidézni. Reméljünk.

Milyen álláspontot foglalt el Jézus az „ótestamentumi törvénnyel“ szemben? Ezt a kérdést tárgyalja külön monografiában Benz K. (Die Stellung Jesu zum alttestamentlichen Gesetz, Freiburg i. B. 1914. Biblische Studien XIX, 1). Az első szakasz 3 fejezetének címei: 1. Jézus az ótestamentumban él és a mózesi törvénynek aláveti magát. 2. Jézus másokat a mózesi törvényre utal, mint normára. 3. Jézus a törvényért küzd a törvényhívek (Gesetzliche) ellen. Ezekben a fejezetekben össze vannak állítva az ismert nyilatkozatok a törvény mellett. A második szakasz azután összeállít oly nyilatkozatokat, melyekben a törvény etikai tekintetben fokozva van (Überbietung des Gesetzes nach der ethischen Seite), melyet még egy harmadik követ, ahol a tökéletesebb Istenimádás kezdeményezéséről van szó. Mindezek után a végösszefoglalás azt állítja, hogy Jézus és Pál között a törvény érvényessége tekintében nem volt különbség. Fényes példa arra, hogy a szilárd dogma mennyire uralja a tudóst kutatásában. Részletekbe nem bocsátkozunk, csak egy mondatot idézünk: „Nicht bloss das Gesetz anerkennt Jesus als Norm des Lebens, sondern einmal ermahnt er sogar die Volksmassen, die Lehren und Vorschriften der Pharisäer und Schriftgelehrten zu beobachten. „Alles, was sie euch sagen, das tut und haltet“ (Mt. 23, 3)“ (4. l.). És végül mégis megszüntette a „Törvényt“!

Nagy elismerést aratott A. Gercke és E. Norden „Einleitung in die Altertumswissenschaft“ cz. három kötetes műve, melyből az I. kötet második kiadásban jelent meg. Ez öt disciplinát ismertet, első helyen a módszertant. En-

nek első része „az ókori könyv“, amelyhez itt néhány észrevételt fűzünk, és melyből néhány adatot kiemelünk. A híres alexandriai könyvtárt, a Serapeion, Theophilus püspök pusztította el 391-ben, nem az arabok 641-ben, mint valaha hitték (37). A régi könyvtárakról szólva, azt mondja, hogy „a diaszpóra zsidó községeiben már jóval régebben volt meg az istentiszteletben gyökerező olvasó szükséglet, melyet kielégítettek, különben nem termettek volna evangéliumok, mint a gomba, már Pál apostol utolsó időszakában“ (18). Miért épen a diaszpóra községeiben és nem a zsidó országban magában, hisz a diaszpóra nem volt jámborabb a szent földnél, melynek könyveit olvasta? Miért csak „olvasó szükséglet“ és nem könyvtár? A rómaiak első könyvtáraikat zsákmányolt könyvekből állították fel, az egyiket *ex praeda pontica* (9 fent). Zsidók praedált bibliában sosem olvastak volna. Míg a klasszikusok szövegei, beleértve Platót és Homerost, el voltak hanyagolva (110), addig a héber bibliának minden betűjét a leggondosabban őrizték. A középkori zsidók fordítói tevékenységéről a következőt mondja: „Dem Beispiele der Griechen folgten die Syrer und Araber, die viele Übersetzungen anfertigten, daneben eine eigene Literatur sammelten. Dem lateinischen Mittelalter wurden durch dieses Medium in der Übersetzung spanischer Juden viele gelehrte Werke griechischer Mathematiker, Philosophen usw. zuerst bekannt. Einzelne sind nur so auf uns gekommen, wie der Anhang zu Aristoteles' Zoologie (Buch X) und Nikolaos' Botanik“ (10). Megjegyzendő, hogy nem épen spanyol, hanem még inkább dél-francia zsidók voltak a fordítók. Az interperncio az ókorban még nem létezett, hanem a *scriptura continua* járta. „Verse wurden in der ältesten Zeit noch nicht abgesetzt“ (14). A zsidóknál a költői könyveket (Zsoltár, Példabeszédek, Jób) már az ókorban csak vessorokban volt szabad írni. „Religiöse Scheu, die bei den Juden heilige Worte auszusprechen und auszusprechen hindert, mag auf die Christen eingewirkt haben, so dass sie auch PRS für patros usw. schrieben“ (14). Megjegyzendő, hogy a zsidók csak az istennevet nem ejtették ki, a bibliában ezt is mindig kiúrták. Az egész különben csak a középkorral áll

A 8. és 9. században a kis oktávot szerették, a 10.-ben a nagy oktávra mennek át, a 14.-ig a magas quartot vagy kis foliót használják, azután a foliót (15). A nyomás első kora óta a folió járta. Ezt a szokást ma kizárólag a talmud őrzi — még ma is foliáns. A talmud adeptusainak konzervativizmusa a külsőségben is megnyilatkozik. Érdekes, hogy már az ujjplatonikus Porphyrius Dániel könyve fiatal szerzőségét bizonyította (23). Origenes Hexaplájáról (24) ezt olvassuk: „es enth'elt neben dem hebräischen Text, den der Septuaginta und dreier anderer griechischer Übersetzungen vollständig, von drei weiteren die Varianten, in der fünften Kolumne Origenes eigenen Text mit kritischen Zeichen“. Gercke 6 hasábról beszél és 5 hasábot sorol fel (a 6-ik a Hebraikon volt, azaz a héber szöveg görög átírásán). Origenesnek nincs külön szövege. A „variánsok“ nem léteznek.

Beth K. műve: „Religion und Magie bei den Naturvölkern. Ein religionsgeschichtlicher Beitrag zur Frage nach den Anfängen der Religion“ (Leipzig—Berlin 1914) a címében megmondja, hogy mi a célja. Mielőtt a mű tartalmára rátérünk, ideiktatjuk a fejezetek címzeit: I. Animistikus és präanimistikus elméletek a vallás eredetéről (1—16). II. A präanimismus és a vallásnak a mágiából való származtatása (16—59). III. A mágia állapotai és eredete a jelenkori primitív népek között (60—122). IV. Az érzéköltötti hatalom (123—200). V. Vallás és mágia (201—238).

Tylor óta a vallásbuvárok azon nézetben voltak, hogy a vallás az animismusból fejlődött ki, azaz az ősember azon felfogásából, hogy mindennek, embernek, állatnak, növénynek stb. van lelke. A präanimisták azt állítják, hogy az animismus már haladott fok, az ősember idáig még nem jutott és a vallást „präanimismus“-ból kell levezetni. „Positiv aber bedeutet der Präanimismus . . . dass die Magie, Zaubervorstellungen und Zauberbräuche, den Anfang jener psychologischen Entwicklung darstellen, welche zur Herausbildung der Religion geführt hat“ (7). A primitív népekre való hivatkozás azonban nem jogosult, nem áll az, hogy minden nép egyenes vonalban emelkedett a legalsóbb fokból a legfelsőbbre,

úgy hogy a legmagasabb és a legalacsonyabb kulturnép között csak időbeli különbség volna. „Je mehr man unsere heutigen Naturvölker historisch betrachten lernt, d. h. die Motive ihrer Entwicklung und ihres Stillstandes ermittelt und beachtet, um so deutlicher wird es werden, dass die Herleitung der Religion aus primitivem Animismus oder aus primitiver Zauberei ebenso verfehlt ist, wie diejenige aus Fetischismus, Totenkult oder Totemismus“ (13). Van egy sok hivatkozott nézet, mely szerint a vallásfejlődés első foka az egyisteniség volt. Ez a bibliára támaszkodó felfogás a legrégebb erről a problémáról. — Szerzőnk a legtöbb tért a mágia fejtegetésének szenteli. Bajos a primitív ember gondolat- és érzélemvilágába behatolni, a mágiának mintegy filozófiáját adni. A vallás lényege, a mi a mágiától megkülönbözteti, az erkölcsi mozzanat (208 k.). A mágiát — szerző szerint — csak a kereszténység vetette el. Ezt még az Ó-Testamentum sem tette (218). Különös nézet, ha meggondoljuk, hogy a pogánvilág általánosan Jézust goétának tekintette, de még különösebb, ha az evangéliumok csodagyógyításait, exorcismusait, csodáit stb-t olvassuk. A mágiából a vallás nem keletkezhetett. „mágia és vallás első kezdeteitől fogva két lényegileg eltérő szellemi iránykép lépett fel“ (223). Az eredményt szerző könyve végén a következő mondatokba foglalja össze: „Nachdem die Religionswissenschaft lange durch die Theorie vom Animismus und Magismus, von einem ursprünglichen Fetischismus und Totemismus in Bann gehalten war, steht sie jetzt mit einer neuen Wendung ihrer Erkenntnisse an der Schwelle einer neuen Ära. Wir sehen heute, dass die ursprüngliche Religion nicht im Magismus oder Fetischismus eingebettet liegt. Sie ist keine Ausgestaltung oder Spezialform des Animismus, und sie ist nicht identisch mit dem Totemismus. Totemismus und Fetischismus können sich sehr bald aus ihr entwickelt haben, namentlich der Totemismus, da er aus den sozialen Bedürfnissen der primitiven Menschheit seine Motive empfängt. Aber diese Religionsbildungen sind nur Seitenäste am Grundstamm der Religion. Das Fundament der religiösen Ideenbildung aber und damit auch das Fundament der religiösen Anschauung liegt, soweit wir heute

zu sehen vermögen, in dem primitiven Glauben an die unsichtbare, übersinnliche Kraft. Diese Idee ist noch kein Gottesglaube im engeren Sinne des Wortes, aber sie mag gleichwohl die Wurzel eines erhabenen Gottesglaubens gewesen sein, der sich durch freie Ergreifung weiterer göttlicher Offenbarung gestaltete. Sie ist die Religion in allen Religionen, und sie schafft Religion im Laufe der Äonen“.

A „Wissenschaft und Bildung“ cz. gyűjtemény 3. száma *Holzman O.* irata „Christus“ (2. kiadás, *Leipzig* 1914). A 9 fejezetből, melyre oszlik, bennünket különösen a 2. érdekel, amely „Jézus népe és hazája“ felirattal a zsidó nép akkori állapotát írja le. Specialistától e téren meglepő az ilyen kijelentés: „Nur die Landwirtschaft pflegen sie, wenigstens in den westlichen Ländern nicht. Sie fühlen sich als Fremde und wollen nicht an die Scholle gebunden sein“ (18). Semmikép sincs még bizonyítva, hogy nem voltak-e egyáltalában zsidó földművesek. És ha nem voltak, még kevésbé bizonyítható, hogy azért nem voltak, mert „idegeneknek érezték magukat és nem akartak a röghöz kötve lenni“. Először azt a kérdést kellene tisztázni, hogy a keleti bevándorlottak általában mikép juthattak volna földbirtokhoz a nyugati országokban. „A zsidó nem használja azt, amit a pogány érintett, vagy amit tőle vett, ha nem vetette előbb alá ünnepélyes tisztasági ritusnak“ (22). H., a misna kiadó elfelejti, hogy a tisztasági törvények Palesztinán kívül nincsenek érvényben. Jézust Pilatus politikai szempontból ölette meg, miután a zsidó szanhedrin már halálra ítélte (25). H. elfogadja a kritika állítását a mondat első felében, de fentartja az evangéliumi elbeszélést a mondat második felében. Ez a kompromisszum nincs helyén, *contradictio in adjecto*. A zsidók pénz és (nem zsidó) lelkes hívek által tulhatalmas nép volt (26). Pénz által? Hogy három tizedet fizettek volna, mint H. 27 fent mondja, nem áll. A szegény tizedet (a harmadikat) csak minden 3. és 6. évben adták, még pedig a 2. tized helyett. Hogy az úr a rabszolgát fejszecsapással ketté hasította volna, nem lehetett a zsidóknál gyakori eset, mint H. (28 fent) állítja. H. (8 l.) Jézust úgy tünteti fel, mintha Pál lenne,

azaz mintha a Törvény ellen lett volna. Miután megemlítette, hogy Jézus a szombatot negligálta stb., ami azonban csak cum grano salis veendő, így folytatja: „Eine Religion ohne besondere religiöse Leistungen: so stellt sich das Christentum ursprünglich den anderen Religionen gegenüber“ (8). Hát akkor Pál mi ujat hirdetett? Holzmann egyébként is a liberális protestantizmust visszadatálja a kereszténység keletkezése idejére. De erre nem terjeszkedhetünk ki, mint sok más egyébre sem.

Bousset W. terjedelmes művet (318 lap) bocsátott közre a zsidó-keresztény iskoláról Alexandriában és Rómában (Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom. Literarische Untersuchungen zu Philo und Clemens von Alexandria Justin und Irenäus. *Göttingen* 1915). B. azt akarja bizonyítani, hogy Philo és Clemens „nagy arányban hagyományos iskolai kincset adtak tovább, hogy valódi irodalmi tulajdonuk sokkal csekélyebb, mint első pillanatra látszik“ (4). „Es handelt sich um eine Weitergabe von Schulüberlieferung, die nicht so sehr dem einzelnen gehörte, sondern welche die Schule als ihr Eigentum ansah“ (5). Ebből a körülményből magyarázható, hogy a nevezett szerzők a legkiáltóbb ellenmondásokat tűrik irataikban; iskolai tradíciókat adnak tovább (ugyanott).

Ugyanez áll, mint B. kiemeli, a klasszikus irodalomról. Ebben látja vizsgálódásai eredményének, melyhez önállóan jutott, a megerősítését. Nézetünk szerint közelebb áll a zsidó hagyomány analógiája. *Ennél az egész tudomány nem volt egyéb iskolatradíciónál. A mi névtelenül van közölve, közös kincs.* Philo kortársai, a sammita és hillelita iskola még névtelen és szerzők tulajdonképpen Jóchanan ben Zakkajjal, Philo fiatalabb kortársával kezdenek szerepelni.

A formulák, melyeket Philo használ: Hallottam, némelyek mondják, sokak véleménye (43–44). Ezek a zsidó tradíciónak is terminusai, hol irodalmi átvételről nem lehet szó. B. thésisét Philo néhány munkájának vagy részletének analysise útján iparkodik bebizonyítani (Allegoriae I–III, de ebrietate, de congressu eruditionis, de somniis,

de fuga et inventione, Philo ifjúkori iratai). Az eredmény következő:

„Fragen wir, woher die von Philo bearbeitete Tradition stammt, so gibt es m. E. nur eine plausible Antwort. Philo selbst weist uns mit seinen gelegentlichen Angaben auf die richtige Spur. Was in Philos Werken als überkommenes Material erscheint, ist das Werk des jüdisch-exegetischen Schulbetriebes von Alexandria, das hier im Lauf einiger weniger Generationen geschaffen ist. Auch das was uns bei ihm an rein hellenisch-philosophischer Überlieferung erhalten ist, ist, wie die Untersuchung ergab, meistens durch das Medium jüdischer Schulüberlieferung hindurchgegangen. Eine Ausnahme machen hier Philos Jugendschriften, bei denen die Abhängigkeit vom hellenischen Schulbetrieb direkt zu Tage tritt. Auch soll natürlich für die spätere Zeit eine direkte Berührung Philos mit hellenischer Literatur — namentlich mit Plato — nicht in Abrede gestellt werden. Aber aus jener Voraussetzung erklären sich alle Erscheinungen, die wir in Philos Werken beobachten konnten: diese skrupellose Aneignung eines so umfangreichen Materials, wie er es in seinen Schriften verarbeitet hat — Schulgut ist eben herrenlos und nicht individuelles Eigentum —; die überall festgehaltene Anonymität der Quellen — Schulgut hat „keine επιγραφή“ —; endlich die verblüffende Unbekümmertheit um alle bei einer solchen Arbeitsart entstehenden Differenzen, Unstimmigkeiten, Mängel in der Disposition. Wohl hatte Philo etwas eigenes zu sagen. Aber daneben steht bei ihm der Respekt vor der einmal geprägten Schulüberlieferung und das Bestreben, das wertvolle Gut dieser Tradition in möglichst umfassender Weise zu erhalten, vielleicht endlich auch die Freude an dem so sich ergebenden voluminösen Buch.“ (153)

A mű második fele hasonló vizsgálódásokat ad Clemens, Irenäus, Justinus műveikhez. Érdekes, hogy a kereszténység „irodalma“ tulajdonképen Clemenssel kezdődik. „Die Lehrer der alexandrinischen Katechetenschule waren, wie Clemens das bezeugt, im eigentlich literarischen Sinne nicht tätig gewesen. Das christliche Buch (*syngramma*) ist eine neue Erscheinung auf diesem Boden“ (155). Már

máskor hangsúlyoztuk, hogy a kereszténység az „igehirdetés“ módját, t. i. élő szóval és nem írással, szintén a zsidóságtól vette át. Az első zsidó keresztények folytatták a zsidó vallást, tehát a terjesztést is úgy, ahogy szokásban volt. — Szó van az ismert tételről, hogy a görögök a filozófiájukat Mózesről és a prófétáktól lopták (205 lap).

A thésist, melyet B. bizonyít, felállította már Wendland, ki a *Gercke-Norden*, Einleitung in die Altertumswissenschaft cz. műben I., (2. kiad), 244. lap Philóról egyebek közt azt mondja: „Er beruft sich wiederholt auf Vorgänger; aber damit sind wohl hellenistische Rabbiner gemeint, die in Synagogenvorträgen, aus denen auch Philos Schrifstelleri zum Teil herausgewachsen ist, philosophische Gedanken in den Dienst der Bibelexegese stellten“.

A „Kultur der Gegenwart“ cz. gyűjteményben, melynek a szellemi tudományok körébe eső kötetét e helyen ismertettük, az imént látott napvilágot az általános jogtörténetről szóló rész első fele: Allgemeine Rechtsgeschichte von I. Kohler und L. Wenger, (Leipzig-Berlin 1914). Ebben a keleti és a görög és római jog van ismertetve. Bevezetésül azonban Kohler felelte érdekes tanulmányban a primitív népek jogát mutatja be. Ezek jogáról K. azt mondja, hogy a jog csupán a vallás folyománya: Recht und Religion ist eines, oder vielmehr das Recht ist nur eine der verschiedenen Verwirklichungsformen des religiösen Gedankens (4). A házasságra nézve van egy úgynevezett pirauraviszony: ha a férj hal meg, helyére fivére lép, ha a feleség hal meg, helyére nővére lép (8). Az első a bibliai levirátus, a második a hagyomány korában járt. Levirátus az indusoknál is (122). A talmudban (Ketubót 3b) is említett ius primae noctis ősidőből ered (9). A házasság fejlődését K. 11. lapon röviden összefoglalja; nem igen fejlődött magasabbra, mint a talmud idejében volt (polygámiától eltekintve). A Circumcisio elterjedtsége (15). Az a szokás, hogy az ujszülöttnek az atya, nagyatya vagy nagybálya nevét adják, ősrégi és igen el van terjedve (18). Ősidőben a kereskedelem úgy történt, hogy mindkét fél áruját bizonyos helyre letette és azután mindegyik elvitte a

másikét (31). Ennek a szokásnak talán egyik gyenge maradványa a következő eset. Ha valaki eljegyzett egy nőt 100 denárral és ez azt mondja: tedd a pénzt a sziklára (Kiddusin 8 b). Nem érthető különben, hogy a nőnek, hogy jut az ilyesmi az eszébe. Az egyiptomiaknál a férj és a feleség egyoldaluan feloldhatták a házasságot, de a felbontó fél a másik félnek kárpótlással tartozott, vagyis a házasságot pénzzel bontotta fel. Így érthető talán a talmud kérdése (Kiddusin 5 a): A mint a házasság pénz által (kiddusin) köttetik, úgy oldassék is fel pénz által.

Az izr. jogot K. röviden, a zsidó jogot, melyről azt mondja, hogy világ jelentősége van (72), bővebben tárgyalja. A tószeftát, úgy látszik, a misnába betoldott részleteknek tartja (73 fent); Sámuelnek a rabbi czímet adományozza (u. o.). Rasi szerinte Wormsban élt és toszafista volt, Rasbam neve pedig Rabbenu Sámuel Meir (u. o.). R. Jehuda ben Barceloni helyett (74 fent) olv. al-Bargeloni. Ha valaki a rabizott tárgyat letagadta, akkor az értéknek csak negyedét kellett megfizetni. Így Kohler 81. Mint tudva van, a tőkét és még egy ötödöt (קרן וחומש) kellett fizetni (már Mózes III, 5, 24). Ha az adós tagadott, de ellene egy (nem két) tanu van, vagy ha az adós egy részt elismeri, esküt kell tennie. A מודה במקצה ezen törvényét K. félreértette, azt mondva: „wenn der Beklagte das Ganze ableugnete und wegen eines Teils überführt wurde“ (82 fent). Idézzük még a következő nyilatkozatot: „Bei dem jüdischen Recht sind Einwirkungen des griechisch-römischen Rechtes nicht abzulehnen und das Islamrecht ist sicher durch griechisch-römisches und jüdisches Recht mit beeinflusst worden“ (111).

Végül röviden a következőket jegyezzük fel. 14 lent hitvesi tartózkodás a szoptatás ideje alatt (I. Hósea 1, 8 és megjegyzésemet e folyóiratban X, 460). Fontos esemény után nevet változtattak (18). Ha most betegség idején új nevet adnak, csak az ősi szokást követik. Az eljárás rati-onalizálása a megokolás, miszerint a beteg most más ember, mert más neve van. Az eladó felelősséget vállal, hogy a rab-szolga nem a királyé (58 és 65). Ez a talmudban מותר למלך. A commenda (78) a talmudi עקב, 100 alul nem szolgál-

tattakki ütést (69), a biblia csak 40-et rendel (M. V, 25, 1) és így fejezi ki „ne többet“. A nő eltartására a férj lekötí egész vagyonát (70); még mai napig így hangzik a formula a zsidó házasságlevélben (ősi törvény alapján). Az egyiptomi jog nem ismerte a végrendeletet (70). A zsidó jog sem, nincs is héber vagy aram terminusa és a talmud diathéké név alatt említi. A babylóniai földművelés viszonyait K. a talmud alapján írja le (133). — Az örmény jogból, melynek talmudi eredetét Aptovitzer kimutatta, egy pontot emelünk ki. Gosch (1184-ben irt) törvénykönyve az emberölést 365 denárral sújtja, a 365 csontnak megfelelően, mellyel az ember bir (137). A ששה אברים mai napig közhely.

A görög és római jogot Wenger L. ismerteti, első helyen, mint fontosabbat, az utóbbit. Egyebek közt így jellemzi: „die bis ins feinste Detail führende Kasuistik des Rechts, verbunden mit genialer Beherrschung des Ganzen, der grossartige Formalismus und doch wieder die Freiheit, mit der im Wege der Fiktion oder sonstwie die Form durchbrochen wird, wo sie der Sache nicht nutzen, sondern schaden wird . . . ist eine einzigartige Tat in der Rechtsgeschichte“ (155). Ez a jellemzés szóról szóra illik a talmudi jogra, csak éppen azt nem mondta róla még senki, hogy páratlanul áll a jogtörténetben. Aki a talmudot nyitott szemmel olvassa, lépten-nyomon meggyőződik a legkisebb részletbe menő finom kasuistikáról, a nagyszerű formalismusról, a végtelen szabadságról, mellyel a fictiót kezelik a régi (bibliai) joggal szemben, hol az ügynek már nincs hasznára. A római jogász nem élt merészebb interpretációval a XII tábla törvénnyel szemben, mint az irástudó, különösen a tannák, a tóra szavával szemben. A különbség csak az, hogy a római jogászt ezért dicsérik, a zsidó jogászt pedig ugyanezért gáncsolják. Más helyen (170) a római jogászokról azt mondja, hogy nem voltak dogmatikusok, hanem geniális praktikusok. Nemcsak igazságosak, hanem jóságosak és enyhék. A dedukciót jogtételre nézve nem gyakorolják. Mindez szintén mondható a talmudi jogról.

Vannak feltűnő párhuzamok, melyek külön tanul-

mányt érdemelnének és melyek közül mi csupán néhányat jegyeznünk fel. Szó szerint fogunk idézni és észrevételeinket csak röviden fogjuk hozzáfűzni.

„Mit Verehrung vor Bürgertugend und Wissenschaft nennen spätere Juristen ihren grossen Berufsgeossen aus den Jahren der beginnenden neuen Verfassung M. Antistius *Labeo*. Als starrer Republikaner lehnt er den Konsulat ab . . . und widmet sich der Wissenschaft . . . Und seine Lehre hat nicht etwa bloss kompilatorischen Charakter. Er wird als kühner Neuerer gepriesen, und wenn er auf einem Gebiete konservativ gewesen, so war es das der Politik. Zu gleicher Zeit mit ihm blüht C. Ateius *Capito*, sein gerades Gegenstück. Politisch klug dem Fortschritt der Republik zum Prinzipat ergeben und darum den Machthabern genehm, ist er auf wissenschaftlichem Gebiete Konservativer strenger Observanz. Auf den begreiflichen Gegensatz dieser beiden Geister wird ein bisher von der Forschung noch nicht klagestellter und mit unseren Mitteln der Erkenntnis wohl auch nicht klarzustellender merkwürdiger Gegensatz zurückgeführt, der die Juristen Roms bis in die Zeit Mark Aurels in zwei gegnerische, ja zeitweise feindliche Lager spaltet, in die Anhänger zweier Sekten oder Schulen. Die eine, die sich auf *Capito* zurückführt, trägt den Namen nach *Massurius Sabinus*, dem Schöpfer des nachhaltigst wirksamen Sabinussystems, die andere, die *Labeo* als ihren Ahnherrn verehrt, nennt sich nach *Proculus*, einem spätern Schulhaupt. Man hat diese beiden nebeneinander stehenden römischen Schulen der Sabinianer und der Prokulejaner aus politischen und aus wissenschaftlichen Gegensätzen erklären wollen. Allein kein Gesichtspunkt schlägt durch. Die Sammlung der Streitfragen, die von beiden verschieden beurteilt wurden, lässt, soweit wir sehen können, überhaupt keinen allgemeinen Gesichtspunkt zu. Man hat zum Vergleiche die griechischen Philosophenschulen herangezogen, aber der Vergleich versagt in wesentlichen Punkten. So mag es dabei bleiben, dass es sich um die Schüler der beiden ältesten und angesehensten Rechtsschulen handelte. Aus den Schülern sind dann oft Lehrer an diesen Schulen geworden, das

hervorragendste Mitglied ist das Schulhaupt und alle treten „als Nebenbuhler in einen wenig greifbaren, mehr gefühlten wissenschaftlich politischen Gegensatz etwa wie Oxford und Cambridge.“ Zur Zeit Hadrians beginnt der Schulgegensatz zu erlöschen, über die alten Schulkontroversen erheben sich neue Probleme, welche die Geister auf andere Bahnen lenken. Indes noch Gaius nennt sich eine Sabinianer. Juristische Bedeutung hat für uns der Schulgegensatz nur insoferne, als er die Dialektik und Kritik der Gegner geschärft und so segensreich wie jeder geistige Kampf die Rechtswissenschaft gefördert hat.

Mit Hadrians Regierung oder etwas früher mag der Anfang jener Epoche angesetzt werden, die man als das goldene Zeitalter der klassischen Jurisprudenz bezeichnen darf. Schon *Juventius Celsus* darf zu den Klassikern gezählt werden. Er hat sich durch klare Präzision der Gedanken hervorgetan und diese in klare durchsichtige Sprache gekleidet, aber seine Schärfe grenzt wohl auch an Grobheit. Vom Leben des Ediktredaktors *Salvius Julianus*, der die Wissenschaft auf eine freiere Bahn gedrängt hat und der mehr benutzt wurde als irgendein Späterer, hat neuerdings eine afrikanische Inschrift persönliche Daten gebracht. Etwas jünger ist *Sextus Pomponius*, ein auch schon genannter Gelehrter, dessen Verdienst kritische Sichtung des grossen bisher angesammelten wissenschaftlichen Materials ist und *Sextus Caecilius Africanus*, wohl *Julianus* Schüler. Allen diesen ist der Ruhm der Mitwelt zu Teil geworden: Anerkennung und Opposition. Aber einer steht ganz bescheiden unter ihnen, dem erst die Nachwelt den Kranz geflochten hat, freilich diese voll Begeisterung und in dauernder Treue: *Gaius*, . . .“

Labeo és *Capito* *Sammai* és *Hillé* kortársai voltak épügy mint ök, az egyik konzervatív, a másik haladó. Mindkét tudós pár külön iskolát alapított, mely iskolák „némely időben ellenséges táborokra oszlottak“. A *sammaiták* és *hilleliták* vitapontjait épügy gyűjtötték, mint a két római iskoláét. Mint *Labeonak* *Proculus*, úgy volt *Sammainak* *Eliezer ben Hyrkanos* a hatalmas követője, mint a haladó *Capito* iskolája úgy a haladó *Hillé* iskolája is győzött és pedig szintén körülbe-

ül egy időben (100 körül). Hadrian idejében (117 után) a zsidóknál is megszűnt az iskolák ellentéte, azaz az egyik iskola legyőzte a másikat, de még Gaius (161) Sabinianusnak nevezi magát, mint egy emberöltővel előbb a tannák magukat hillelitáknak nevezték. A két iskola harcza a zsidóknál is élesítette az ellenfelek dialektikáját és kritikáját. A zsidóknál is az iskolák harcainak lezajlása után teljesen ugyanannyi idő múltán kezdődik az „arany kor”, t. i. Akiba, Ismáel, Tarfon stb. személyiségeivel és folytatódik Akiba tanítványaiával: Méir, Juda (ben Ilai), Simon, Jósze, Eleázar.

Felette érdekes, hogy még az első klasszikus mű is körülbelül ugyanannyi idő leforgása után jön létre a zsidóknál, mint a rómaiaknál: Méir, illetőleg Gaius a szerző. Wenger a következőt mondja: „Gaius' Institutionen entstammen dem zweiten Jahrhundert nach Christi Geburt, aber sie sind das Vorbild für die Institutionen Justinians geworden und sind mittelbar oder unmittelbar das Lehrbuch geblieben, aus dem seit fast zwei Jahrtausenden die Söhne der meisten Kulturnationen juristisch denken lernen“ (155. l.). A szóban forgó tankönyv 161 körül íratott (174. l.), Méir az ő misnáját, melyet Juda patriarcha csupán átdolgozott, kereken 20 évvel előbb szerkesztette meg. De míg a Gaius eredeti művét 1816-ban egy palimpsestben újból felfedezték, az élő agyakra bevéselt Méir-féle misna sohasem fog többé napfényre kerülni.

Hangsúlyozzuk, hogy nem tételezünk fel közvetlen összefüggést a két tudós és mű között, de mint analógia is igen tanulságos. Megjegyezzük különben, hogy van oly nézet is, a mely római befolyást a rabbikra igenis feltételez és már a nevükben *הרמב"ם* a *prudentes* fordítását látja.

A klasszikus jogászok (Papinianus, Ulpianus, Paulus) nyilván arra törekedtek, hogy munkáik által az egész előbbi irodalmat nélkülözhetővé tegyék (175. v. ö. 177). Ezt a célt, mint ismeretes, Maimuni tudatosan tűzte ki törvénykönyve megszerkesztésénél. Nézetem szerint *mutatis mutandis* áll ez I. Jehudáról is, a misna szerkesztőjéről. Műve végeredményben a hasonló művek—ugynevezett barajták—eltűnésére vezetett épügy, mint az említett jogászok művei

a régibb jogi irodalom megsemmisítéséhez. A 3. században a teremtő erő kimerült és a nevezett jogászok voltak a gyakorlatban a mértékadó tekintélyek. A hol egymástól eltértek, a bírák tanácsstalanul álltak. Erre 426-ban két császár elrendelte, hogy számlálják meg a régi véleményeket. „An Stelle lebendiger Rechtsfindung oder doch verstandesmäßiger Verwertung des Vorhandenen tritt ein stumpfes System des Zählens der Stimmen nach mechanischen Regeln für jeden Fall des Ergebnisses“ (177). Emlékeztet a *הרמב"ם הלכה נרבים יחד* szabályra. Bizonyára oly esetben is alkalmazták ezt a szabályt, mikor nem éppen egy állt többel szemben, hanem mikor a kisebbség és többség közt kellett választani.

Az is érdekes jelenség, hogy mennyi idő kellett ahhoz, hogy egy régi kódex újjal helyettesíttessék. A 161-ből eredő Gaius-féle Institutiones és a Codex Justinianus között (527—562, l. 179 lap) kereken 400 esztendő van. A misna és a talmud befejezése közt kereken 350 esztendő van. Még csak egy felette fontos jelenségre utalunk: Gaius institutióit Justinianus hallgatólag szóról szóra vette át, bizonyos kihagyásokkal, betoldásokkal stb. (181). Kétségtelennek tartom, hogy a mi misnánk elődjeivel szemben ugyanezt az eljárást követte. Részletes kifejtésre még talán rákerül a sor, csak azt jegyzem meg, hogy ez nálam régi nézet, a mely a szóban forgó tény ismeretétől függetlenül alakult ki bennem.

A talmud megtiltja a nem zsidó rabszolga szabadon bocsátását, mit azonban a gyakorlatban nem vettek figyelembe. A felszabadítás a rómaiaknál is korlátozva volt (190). A nem római házasságból eredő gyermek az anya jogi állását követi (192). A rabszolgánól és a pogány nő gyermekéről, melynek atya zsidó, a misna ugyanezt a tételt állítja fel (Kiddusin 66b). A római jog szerint feleségét halála kárhóztathatta (197), a mi a zsidó jog szerint képtelenség. A való okok között első helyen áll a nő meddősége és a házasságtörés. Az utóbbi esetben az athéni és augusztusi törvény szerint a válás a férjre nézve kötelező. Későbbi fejlődés oda vezetett, hogy a férj ok felhőzése nélkül is elbocsáthatta az asszonyt (199). Mindez

teljesen egyezik a talmudi joggal, a többit a mi még az idézett helyen olvasható, a talmudi jog nem ismeri.

A „német Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur“, a mely a rendkívüli viszonyok miatt az idén elkésve jelent meg, a kalendáriumon és az egyleti közleményeken kívül hét dolgozatot tartalmaz. *Philippson M.*, mint minden évben, visszapillantást vet az elmúlt évre, a mely a háborúra vonatkozó erőteljes és találó észrevételekből áll (1—14); *Bernfeld S.* pedig a szokásos irodalmi szemlét adja (15—55), *Cohen H.* beható kritikával ismerteti Spinoza nézeteit az államról és vallásról, a zsidóságról és kereszténységről (56—150). *Geiger L.* érdekes cikket ír „Heinrich Laube und die Juden“ czimmel (151—176). Laube összeköttetésben volt Jacoby Joellel, ki később kitért, mit Laube sohasem bocsátott meg neki, Bernstein Áronnal, a természettudomány híres népszerűsítőjével, Börnével és Heinevel. Ebbe a körbe tartoznak még: Auerbach Berthold, Riesser Gabriel. Geiger összeállítja mindazt is, a mi Laube műveiben zsidókra, zsidó írókra és művészekre vonatkozik. *Perles F.*, ki magyarul is tud, Bacher Vilmos tudományos jelentőségét domborítja ki erős vonásokkal és szeretettel rajzolja Bacher egyéniségét (177—191). Végül következik egy novella Wolff—Frank M. tollából.

Nagy Sándorról egész mondanakör volt az ókorban forgalomban, a zsidók között is, mint a talmudból látható (Donath, *Die Alexandersage in Talmud und Midrasch*, Fulda 1873). Az egyik verzió szerint (Ps. Kallisthenes II. 28 p. 84 sq) a zsidó istenhívet vezette be az alapításkor Alexandria városába. Ez oly vonás, melyet a zsidó források (talmud, Josephus) nem ismernek. Ezt megvilágítja *Pfister F.* értekezésében: „Eine jüdische Gründungsgeschichte Alexandrias. Mit einem Anhang über Alexanders Besuch in Jerusalem, Heidelberg 1914. Sitzungsberichte H A W Ig 1914, 11. Abh.). Isten egyik attribútuma *ἀεζήτων*, a mit LXX és Ujtest. nem ismer (8. lap). Ha eredeti értelmében vesszük, annyit jelent: *nem szemlélhető* és lényegében azonos *ἀόρατος* szóval, a mellyel a görög (és latin) ono-

matikonok a tetragrammatont fordítják Alapszik pedig Mózes II, 33, 20. versén: „Nem láthat engem ember és életben maradjon“. A *démiourgos tón holón*, melyet Josephusból idéz Pf. (9. l), zsidó kitétel, ha nem is található a Ótestamentumban. A reggeli imában van *בורא את הכל*, a Nismatban *אדון כל תולדות אדון כל* *אל*-ban *אל* *יצר* és hasonló. A zsidóság gondolatvilága nincs kimerítve az „Ótestamentum“-mal. Már a kereszténység is az élő zsidó forrásból merített és a bibliát az akkori rabbinizmus szemüvegén át nézte. — A magyarázat eredménye (13. l.): „Nach der Gründung der Stadt Alexandria verkündet Alexander im Judenviertel die Verehrung Jahwes und setzt alle anderen Götter ab.“ Általában megjegyezzük, hogy a talmudi Nagy Sándor mondát a Nebukadneczar mondával kapcsolatban kellene vizsgálni. Valószínű, hogy a görög források is a Keleten általában elterjedt Nebukadneczar mondát fruktifikálták. — Nagy Sándor Jeremiás próféta csontjait Alexandriába hozta (20). Külön vizsgálja szerző a Nagy Sándornak Jeruzsálemben tett látogatásáról szóló tudósításokat (22 — 32).

Tanulságos szép gyűjtemény a Hölschertől szerkesztett „Das Land der Bibel“, melynek legújabb füzeté (I, 4): „Palästina unter der Arabern 632—1516. Von R. Hartmann“ (Leipzig 1915). A bevezetés után (1—7), melyben Palesztina geográfiai és politikai helyzetéről, valamint az arab hódítás megelőző római és biznanci uralomról van szó, következik: Az ország meghódítása az arabok által (8—18). Rövid pár év alatt egész Syriát birtokukba kerítették, Jeruzsálemet 637-ben, hova maga a kalifa (Omar) vonult be (15). A hódítás által a lakosság helyzete nem rosszabodott; vallási kényszer sem bántotta őket. „Die Kirchen und Synagogen verblieben im grossen Ganzen ungeschmälert im Besitz der Glaubensgemeinschaften“ (17). „Für die nichtorthodoxen Christen . . . und die Juden bedeutete der Wechsel des Herrn tatsächlich eine Erleichterung des Druckes“ (18). A második fejezet (18—28) az Omajjadok uralkodásáról szól (750-ig). A nevezett uralkodó család alatt Palesztina az iszlám birodalom központja volt. Zsidókról nincs szó. Az

Abbaszidák (750—968) türelmetlenek voltak, de azért igazi elnyomást nem gyakoroltak (29). A 9-ik században Palesztina, mint az ókorban, harcztér volt a különféle életerős provinciák fejei közt (31). A Fatimidák alatt (969-óta) az államkormányzásban zsidók és keresztények is alkalmaztattak (33). Keresztény és zsidó üldözés 1008-ban volt, de még Hakim maga visszavonta elnyomó rendeleteit (34). A keleti kereszténységet soha más üldözés nem érte. Az iszlám legnagyobb theologusa és filozófusa, al-Ghazáli, 1080 körül Jeruzsálembé vonult vissza (36). A 4. fejezet az Ejjubidák, közöttük Szaladin, uralmát ismerteti (36—45) és az 5. fejez. a Mamlukokét (45—50). Természetesen a keresztény jeruzsálemi királyság szintén ismertetve van. A törökök 1517-ben Egyiptommal együtt Palesztinát is birtokba vették (50).

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

VEGYES.

Irodalmi hírek. Megjelent és beküldetett: Paizs és Vért. Imádságok izraelita vallású katonák számára. III. bővített kiadás. Az Országos Izraelita Iroda költségén kiadja az Országos Rabbiegyesület, *Budapest* 1916. [Mégfelelő héber címmel]. Schwarz Ignác bizománya, *Budapest*, VI, Király-u. 8. Ára 25 fillér. — Mahler Ede, Ókori chronológiai kutatások, *Budapest*, 1915. Kiadja a Magyar T. Akadémia. — Bál Czefón = A kairói óriás-szfinx. Fölfedezte Némäti Kálmán *Budapest*, 1916. — Groszmann Zs., A pesti zsinagóga, *Budapest* 1915 (K. l. Egyenlőségből). — Radin M., The Jews among the Greeks and Romans, *Philadelphia* 1915 (The Jewish Publication Society of America). — The New York Public Library, List of works relating to the history and condition of the Jews in various countries, *New York* 1914. — Kiss A., A háború legendái, *Budapest* 1915. — Rabbiautató. Három beszéd. Kiadja Frenkel Bernát, *Budapest* 1916. — Theodor I., Bereschit Rabba IX, *Berlin* 1916. — Farkas J., Ünnepi beszéd [Szabadka 1916]. — Wachstein B. Die Inschriften des alten Judenfriedhofes in Wien, I. 1540 (?) — 1670, *Wien*, u. *Leipzig* 1912. — Évkönyv. Kiadja az Izr. Magyar Irodalmi Társulat, szerkeszti Bánóczi József 1916, *Budapest*, 1916 — Guttman M., A tórabeli és rabbinikus intézmények meghatározása köréből, *Nagykanizsa* 1916. (K. l. a Magyar Izrael IX. évfolyamának 1—2 számából). — Feldmann M., Javaslat a háborúban elhalt vagy eltűnt férfiak ügyében, az özvegyek szempontjából, *Budapest* 1916. (Héber nyelven). — Geyer A., A kalám hatása a Sa'adia utáni gáoni korszak irodalmára, *Budapest* 1916 (dissz.).

Zsidó Diákok Könyve 5676—1916. Kiadja az „Egyenlőség” Könyvkiadóvállata, Budapest. Ez a szép kiállítású és képekkel gazdagon diszitett mű czélját czimében adja meg, a deákokat kívánja tanítani és szórakoztatni. Megvalósítja ezt gazdag és változatos tartalmával, összesen 20 dolgozattal, melyek a zsidó történet, legenda, költészet és szépirodalom köréből vették. Az írók Bernstein, Groszmann, Háber, Hazai, Lövy, Makai, Roboz, Szabolcsi Miksa, Szabolcsi Lajos, Ujvári, Weisz Miksa. Csupa jól ismert név. Valamennyi közlemény a czélnak megfelelően népszerű és szép. Az ár a terjedelemhez és kiállításhoz képest felette csekély, mindössze 4 korona. Kívánatos, hogy az új vállalat czélját teljes mértékben elérje, a mi a mostoha viszonyok daczára is bizonyára meg fog történni. A mű megrendelhető az Egyenlőségnél és minden könyvkereskedésben.

Helyreigazítások. Lów I. a következőkre figyelmeztet bennünket. A M. Zs. Sz. előző füzetében 59 lap 9. sor alulról טנים nem füge, hanem szagos *ruta*. 17. sor alulról. ימים nem róka farku fű, hanem שעורים, árpa, 8. sor alulról törtlendő קר.

Winterberg Gvula udvari tanácsos elhunyt neje Steinfeld Zsófia emlékére a pesti Chevra Kadisánál 50,000 koronás alapítványt tett. A Chevra maga ugyanarra a czélra 10,000 koronás alapítványt létesített.

TÁRSADALOM.

I. FERENCZ JÓZSEF EMLÉKEZETE.

GYÁSZBESZÉD.

Elmondotta az orsz. rabbiképző-intézet templomában tartott ünnepélyes gyász-istentiszteleten 1916. november hó 30-án *Dr. Blau Lajos* igazgató.

כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאמים (Ézsaiás 60, 2).

Sötétség borítja az országot, felhő a nemzetet, temetik felséges Urunkat, koronás királyunkat, I. Ferencz Józsefet. Nenzedékek jöttek-mentek, események egymásra torlódtak, a jelenségek örök változásai közepette az állandóság jelképeként mint Isten kegyeltje rendületlenül állt fejedelmünk ragyogó alakja. Ritka példa a világ történetében, két emberöltőn túl viselte a biborpalástot és most, hogy napokkal betelve örök nyugovóra tért, elvesztettük benne a bölcs vezért, országunk sokat hányatott hájójának biztos kormányosát. Fenkölt személyével sirba szállt az emberi és fejedelmi erények megtestesítője, a szívjóság és kötelességteljesítés sugárzó példaképe.

Messzefénylő alakjára tisztelettel és bizalommal tekintettek fel a népek, félszázadon át a béke éber őre és fáradhatatlan munkása, örök távozása a világrendülés idején, melyben népek csak vízcseppek a vederben, porszemek a mérlegen, mérhetetlen vesztesége az örvény előtt álló művelt emberiségnek: kidőlt a világbéke gránitoszlópa.

Bármely oldalról tekintjük e gazdag életet és tevékenységet, kimagasló egyéniséget észlelünk. Milliók fölött

áll hatalomban, milliók fölött állt erényekben; fejedelem volt emberi kiválóságánál fogva éppúgy, mint születésénél fogva. Róla szól az isteni íge:

הן עבדו אתמך בו בחייו רצתה נפשי
נחתו רוחי עליו משפט לנוים יוציא

„Ime az én szolgám, akit tartok,
kiválasztottam, akit kedvel lelkem,
szellememet adtam reá,
törvényt vísz a népek közé” (Ézsaiás 42, 1).

I.

Gyászoló gyülekezet!

Az örök elválás e nehéz órájában lelki szemünk elé száll dicső fejedelmünk eseményekben, örvendésekben és szomorúakban, gazdag és változatos élete. Látjuk az ifjúság ragyogásában és kedvességében, látjuk a férfikor delén a nemzet ünnepeltjének boldogságában, látjuk a sors súlyos megpróbáltatásaiban. Kitörőhetetlenül be van vésve szívünkbe, mily megrendítő módon vesztette el szépséges hitvesét, szíve gyönyörűségét, országunk nagyasszonyát és dalias fiát, koronája ékességét, királyi trónja örökösét. Hódolatunk mellett emberileg is közel állt hozzánk felséges királyunk, mert a trón magasságán emberileg szenvedett. A balsors a jellem próbaköve és e próbát felséges királyunk sokszorosan kiállotta, dicső példáját adva az isteni akaratban való megnyugvásnak az egyéni szenvedésben felülemelkedő kötelességteljesítés rendületlen folytatásának.

És aranyfonálként húzódik végig megdicsőült fejedelmünk országglásán a kötelességérzet, amely minden tekintetek fölött uralkodott. Ez a kötelességérzet, párosulva szívjósággal, diadalmaskodott egyéni érületen, régi hagyományokon, mikor a változott kor folyományaképp a közjó kívánta. E gondolkozás és érzés állította nagy fejedelmünket két korszak mesgyéjére. Lezárta a küzdelmek balszázadait és megnyitotta a megértő együttműködés áldásos korát. Megnyerte a Habsburgok dicső trónjának a magyar nemzet szeretetét és tiszteletét, napjainkban tényekkel be-

igazolódott leghatalmasabb támaszát. Beteljesedett nagy királyunkon az íge:

ואצרך ואתנד לברית עם להקים ארץ להנחיל נחלות
שממות לאמר לאסורים צאו לאשר כחשך הנלו

„Megőrizlek és adlak téged a nép frigyévé, hogy föltámassz országot, hogy visszahelyezz elpusztult birtokokat, hogy mondó a foglyoknak: szabadok vagytok, a sötétségben sinylődőknek: térjetek napvilágra” (Ézs. 49, 8, 9).

Az igazságosság az erkölcs foglalatja, az országok főnnállásának alapja. Az igazságosságban nyilvánul meg Isten szelleme. Ez az isteni szellem hatotta át I. Ferencz József uralkodását, melynek alapja jog és törvény, hazánk ősi törvénye és beteljesedve látjuk a bölcs király szavát „igazság által szilárdul meg a trón” (Peldabeszédek 16, 12). Kire viharta a birodalom szállt, a király szeretetében egyesült, igazsáért vállvetve küzdő, élet-halálra kelt népeket hagyott hátra, melyek közös gyászban bánatos szívvel sorakoznak ez órában imádott fejedelmük koporsója köré. Egyéni balsors felülemelkedő, kötelességnek élő, törvénytisztelő, igazságos, jóságos királyunkra illik az isteni szó:

הן עבדו אתמך בו בחייו רצתה נפשי
נחתו רוחי עליו משפט לנוים יוציא

„Ime az én szolgám, akit tartok,
kiválasztottam, akit kedvel lelkem,
szellememet adtam reá,
törvényt vísz a népek közé”.

II.

Messze mentünk vissza hosszú multunkban, változatos történetünkben, míg arra az uralkodóra akadunk, kihez elköltözött nagy fejedelmünket hasonlithattuk. Alapigénk Cyrusról szól, a pérzsa nagykirályról, azon világbirodalom alapítójáról, amely a későbbieknek mintául szolgált. A szelidlelkű, bölcs uralkodó a számkivetetteknek megengedte a visszatérést és kincstárából tartotta fenn a jeruzsáلمي szentély kultuszát. Mikor négy évszáz mulva a második Iudea is elpusztult, a római birodalom nagy meg-alapítója, kinek nevéből a császár czim ered, és hozzá

méltó utóda, kinek neve a Felség jelző atyja, a szétszórtásban élő zsidóknak oly terjedelmű jogokat adott, hogy azokból kerek ezer évig éltek. A világtörténet nagy uralkodói, birodalmaikat a jog és igazság szilárd alapjain építve fel, a józan és hűséges zsidó népnek biztosították a jogegyenlőséget. A zsidóság történetében e nagy uralkodók neve mellett fog örökké ragyogni nagy királyunk, I. Ferencz József neve, ki a magyar nemzettel, a jog és igazság ősi bajnokával, egyetértően, hűséges alattvalóinak, a nemzet lelkes fiainak százezreit részesítette az egyenjogúság áldásaiban, betetőzve a nagy művet hasonló dicső módon vallásunk egyenjogúsításával.

E főiskola, a zsidó tudományok e csendes hajléka, melynek templomában bánatos szívvel összegyűltünk, hogy mély gyászunkat, igaz kegyeletünket kifejezzük, dicső királyunk nagylelkűségét, a vallásos nevelés és közmívelődés iránt tanúsított magasztos érzését hirdeti. Felvilágosodott őse nyitotta meg először a zsidóság széles rétegei előtt az európai műveltség csarnokait, melyekből a sötét századok előítéletei kizárták, és a művelődés útján csodás gyorsasággal előrehaladt izraelita hitközösséget dicső királyunk az általános műveltség és tudomány magaslatán álló rabbiképző intézettel ajándékozta meg. Az első példa az egész világon, jelenben és multban, hogy fejedelem a zsidó tudománynak, amely egyenrangú tartalom és mivelők mellett egyenjogúságáért mind e mai napig sikertelenül küzd, ott-hont teremtett. Uralkodása első éveiben „egy rabbüiskola szükségességét” hangoztatta, harminczkilencz év előtt ez intézetet életre keltette. Működésének már első heteiben magas látogatásával kitüntette, hathatós védelméről biztosította, és e királyi alapítványát kegyeiben mindvégig megtartotta. Büszkeséggel tölt el bennünket, tanítókat és tanulókat egyaránt, a fejedelmi kegy, fokozza buzgalmunkat és erőnket. Az országos rabbiképző-intézet történetének legelső és legdicsőbb lapján mint messzesügárgzó példa örök időkig I. Ferencz József neve ragyog. Hálával, szeretettel, áldással őrizzük szent emlékét.

Örömben és bánatban, felemelő és lesújtó mozzanatokban gazdag élet után letűnt a földi élet szinteréről I.

Ferencz József, az alkotmányos király, a hatalmas és igazságos uralkodó, a béke nemes fejedelme, a jóságos ember. Nagy a mi veszteségünk, nagy a mi bánatunk. Hol keressünk irt sebünkre, hol keressünk megnyugvást gyászunkban? Találjunk enyhülést abban a felemelő tudatban, hogy nagy királyunk dicső élete a nemzet kincse marad, hogy alkotásai élnek és élni fognak késő századokig házánk javára és nemzetünk üdvére.

Nem hal meg az, ki milliókra költé
Dús élte kincsét, ámbár napja mul;
Hanem lerázván, ami benne földl,
Egy éltető eszmévé finomúl. (Arany)

Szeretet volt királyunk búcsúszava, szeretetünk kísé-ri a síron túl is. És ha majd nem leszünk, a hű magyar nemzet későbbi, nálunk boldogabb nemzedékei fognak megdicsőült nagy királyunk halhatatlan személyére gondolni, ha a száműzés lánglelkű profétájának örökké sugárgzó ígétjét olvassák.

הן עבדי אחמך בו כחירי רצתה נאמי
נחתי רוחי עליו משפט לנוים ויציא

„Ime az én szolgálám, akit tartottam,
kiválasztottam, akit kedvelt lelkem,
szellemem adtam reá,
törvényt vitt a népek közé.”

Törvényt, Magyarország önállóságát biztosító törvényt, amely él, hat, búzdit, áldást fakaszt.

Forró fohásunk száll az ég felé. Ó, Örökkévaló, irgalmas! Isten, fogadd kegyelmedbe jóságos királyunkat, I. Ferencz Józsefet, kinek lelke fölszállt hozzád.

כי המלך במה בה (Zsoltár 21, 8). A király mindig benned bizott. Te adtál neki hosszú életet; fenséget és fényt. Jutalmazd mély jámborságáért, gazdag érdemeiért, dicső tetteiért. Gyönyörködtesd örök fényedben, felséges háza ragyogásában, a haza virágzásában, a nemzet nagyságában, a birodalom győzedelmes diadalában, a világ népeinek megértő, áldásos bekéjében.

Ó, mennyei Atyánk, királyok királya, ki életet adsz és halált, ki lesújtasz és fölemelsz, ki sebet ütsz és gyó-

gyítasz (I. Sámuel 2, 6. 7), mely sebet ütöttél szívünkön, elvetted szeretett királyunkat. Bocsáss menyei sugárt a gyászba öltözött nemzet borongó lelkére, enyhítsd kegyelmed bőségével a honfiui bánatot. יהי אה חסדך לרחמי (Zsoltár 119, 76).

Kegyes Isten, vigasztalj meg bennünket.

Ámen.

A MAGYAR ZSIDÓSÁG GYÁSZÁ I. FERENCZ JÓZSEF FÖLÖTT.

Azon általános mély gyász, amely dicsőségesen uralkodó, I. Ferencz József király halálával a magyar nemzet összeségét érte, a magyar zsidóságot fokozott mértékben sújtotta. Mert a magyar zsidóság nemcsak a bölcs uralkodót, a jóságos fejedelmet, a béke apostolát, népeinek szellemi és erkölcsi javait előmozdító államfőt, a nemzeti hagyományokat tisztelő királyt siratja, hanem politikai, gazdasági és társadalmi életének nagy felszabadítóját, vallásos életének fenkölt méltányolóját. A magyar zsidóság kulturális és vallásos fejlődésének lehetősége örök időkre elválaszthatatlan I. Ferencz József nevével. A jogaikban elnyomott zsidóságból az *emancipációs* törvény szentesítésével szabad polgárokat teremt, az *országos rabbiképző intézet* életbehívásával hitközségeinknek a kor műveltségének magaslatán álló, hazafias szellemtől áthatott rabbikart ad, a *receptió* törvényével vallásfelekezeteinknek méltó helyet biztosít hazánk többi felekezetei mellett.

Mélyen megrendülve áll a magyar zsidóság a fejedelmi halott ravatalánál. Uralkodót a zsidóság ily mélyen, őszintén alig gyászolt. Az ország összes zsinagógáiban gyászistentiszteletet tartottak, melyek keretében a rabbik a szószékéről méltatták a nagy uralkodó érdemeit. Hitközségek, chevra kadisák, zsidó közművelődési és jótékonyági egyletek gyászközgyűlésekben adtak kifejezést a magyar zsidóság mélyeséges gyászának. Nagyobb és tehetősebb hitközségeink kisebb-nagyobb alapítványokat tettek, amelyek örök időkre I. Ferencz József nevét viselik és emlékéit kegyelettel őrzik. De talán semmi sem illusztrálja meghatóbban a gyásznak megnyilatkozását, mint a magyar zsidóságnak amaz elhatározása, hogy a megdicsőült király lelki üdvéért a zsinagógákban egész éven át kadis mondassék és hogy neve a Hazkárába felvétessék.

Impozáns módon juttatta kifejezésre gyászát a *Pesti Zsidó Hitközség*. A rendkívüli közgyűlésen, melyet ez alkalomra hív-

tak össze, *Adler Lajos* elnök megható szavakban méltatta a nagy fejedelemnek a zsidóság körüli nagy érdemeit és I. Ferencz Józsefet, mint a bölcsesség, igazság és jóság fejedelmét állította a megilletődő közgyűlés elé. A hitközség „Ofel-sége I. Ferencz József király alapítvány özvegyek és árvák részére” néven 200,000 koronás alapítványt tett. A hitközség összes templomaiban a temetés napján gyászistentisztelet tartatott, amelyen a kormány és főváros kiküldöttel is megjelentek. A *VI. izraelita* községkerület rendkívüli előljárási ülésében Dr. Mezei Mór nagyhatású beszédet tartott:

„Tisztelt Elöljáróság! Azért gyülekeztünk ma, hogy kifejezést adjunk azoknak az érzéseknek, melyeket dicsőült királyunknak, Első Ferencz Józsefnek elhalálózása váltott ki a magyarhoni zsidók sziveiből. Nem kívánok arról szólni, hogy mi volt ő hazánknak, — a magyar nemzet súlyos gyászának mi is ép úgy osztályosai vagyunk, mint hazánk más vallású lakosai; csak arról kívánok néhány szót mondani, ami az ő uralkodását, reánk zsidó vallású magyarokra nézve teszi örökké felejthetlenné.

Talán első volt a koronás királyok hosszú sorában, ki önmagát százados előítéletek bilincseiből kiszabadítva, egyenlő igazságot szolgáltatott zsidó vallású alattvalóinak, egyenlő atyai indulattal teljesítette jogos kívánságainkat. Már uralkodásának kezdetén tapasztalhattuk azt a jóindulatot és kulturális törekvéseinknek megértő támogatását, midőn a katonai kormányzat által reánk rótt hadisarcot *részint elengedte*, részint olyként adta vissza a magyarhoni zsidóságnak, hogy abból iskolai alapot alkotott, mely lehetővé tette rabbiképző-és tanítóképző intézeteink felállítását és fentartását, — de közvetlenül népoktatásunknak szolgált, az ugynevezett mintaiskolák felállításával. Ugyan-csak uralkodásának első szakaszában politikai tekintetben is történet lépés igazaink elismerésének útján, midőn az országban ingatlan birtokot szerezhettek.

Még közvetlen elődjének, V. Ferdinand királynak idejében a pesti hitközség ennek a háznak, melyben most gyülekezünk, telkét csak a helytartótanács *különös engedelmével szerezte meg* úgy, hogy a hitközség saját pénzen vásárolt telekre telekkönyvileg lett feljegyezve az a záradék, hogy az csak *iskolai célra* szolgálhat, sem lakást, sem üzleti helyiséget arra építeni nem szabad. Ezt a meg-szégényítő záradékot is csak Első Ferencz József uralkodása alatt lehetett a telekkönyvből eltüntetni. Az ő uralkodása alatt lettek Magyarországon zsidó vallású lakosai ennek az országnak teljes jogú polgárai és az ő királyi szive már ekkor megértette, hogy ennek következtében szent vallásunknak is intézményesen kell biztosítani a bevett

vallásokkal egyenlő közjogi állást. Ezért rendelte el mindjárt az 1867. XVII. t. c. szentesítése után az izraelita kongresszus egybehívását és szentesítette annak határozatait és ha utóbb, nagyrészt saját belső egyenlőségeink folytán, nem is vált minden valóvá, amit akkor reméltünk, Első Ferenc József azt, hogy atyai gondviselése reánk is kiterjed, azzal bizonyította, hogy királyi hatalmával végrehajtotta annak a kongresszusnak kulturális tekintetben legfontosabb határozatát, hogy rabbikodású intézetünk felállítassék. Első Ferencz József uralkodása alatt értük el azt is, hogy szent vallásunk az ország törvényesen bevett vallásai közé iktattatott. Még csak egy jellemző vonást akarok felemlíteni, ami az ő legsajátosabb működési körébe esett és talán legékezzelőbb tanusága annak, hogy mennyire felül állott az igazságszeretete az általános elterjedésű előítéleteken. *Zsidó vallású katona előtt ő nyitotta meg a tisztii pályát fel egész a tábornoki rangig!*

Mi, zsidó vallású magyarok, kik élő tanui voltunk Első Ferenc József uralkodásának, halásan fogjuk megőrizni ennek a koronás magyar királynak emlékezetét . . ."

Elhatározta azután az előjárósági ülés, hogy felkéri az Országos Irodát, „tegye meg a szükséges lépéseket az iránt, hogy az ország összes izraelita hitközségei, intézeteik és tagjaik Első Ferencz József elhunyt királyunk emlékére alkossanak egy ideiglenesen az országos magyar izraelita közalap kezelése alá helyezendő nagy alapítványt, mely az országos rabbiképző-intézet és orsz. izraelita tanítóképző intézet keretében létesítendő internatusok felállítására és fentartására lesz fordítandó”.

Az országos rabbiképző-intézet vezérlő bizottsága feliratban arra kéri a kultuszminisztert, hogy „szeretett uralkodónk halála feletti legbensőbb részvétünket legfeljebb Úrunk IV. Károly király Ofelsége előtt tolmácsolni és ugyanakkor legmélyebb alattvalói hűségfogadalmunknak is kegyes szószólója lenni méltóztassék.”

Az országos rabbiképző-intézet a temetés napján saját zsinagógájában gyászistentiszteletet tartott, amelyen Dr. Blau Lajos emlékbeszédet mondott. Az Országos iroda felíratot intézett a kultuszminiszterhez. Ezen kívül gyászgyűléseket tartottak az *Izr. Magyar Irodalmi Társulat*, az *Orsz. izr. tanítóképző intézet*, az *Orsz. izr. tanítóegyesület* s számos más testület.

TUDOMÁNY.

IBN EZRA EXODUS COMMENTÁRJAIRÓL.

(ADALÉK ÁBRAHÁM IBN EZRA MŰVEINEK BIBLIOGRAFIÁJÁHOZ.)

Kik a Szentírás exegézisével behatóbban foglalkoznak, tudják, hogy Ibn Ezrának Exodushoz írt commentárjához két különböző nyomtatott példányt birunk. Az egyik az úgynevezett rövid commentár (R. C.), amely teljes terjedelmében I. S. Reggío kiadásában látott napvilágot, ki azt egy Tuniszból hozott kézirat nyomán adta ki. (Prága 1840.) A másik pedig azon általánosan ösmert commentár, mely Ibn Ezrának a Tóra többi négy könyvéhez írt művei között található smelyet ezekkel együtt először 1488-ban és azóta számtalanszor adtak ki. Ez utóbbit bőbeszédűségéért — az előbbivel szemben — hosszú commentárnak (H. C.) szokták nevezni.

A supercommentátorok közül József ben Eliezer lehetett az első, ki „Cofnat Paneach” című, igen alapos supercommentárának Exodushoz írt előszavában már említést tesz a két egymástól eltérő Exodus-commentárról. Sőt a H. C. autentiájában is kételkedik és 13 érv alapján azon nézetének ad kifejezést, hogy ezt nem I. E. maga írta, hanem tanítványainak egyike állította össze I. E.-nak különféle műveiből. (L. Josef Bonfils und sein Werk Sopnath Paneach von D. Herzog, Heidelberg 1911.) Nem is törődik többé a H. C.-ral, hanem nyomban áttér a R. C. magyarázására.

De mivelhogy az utóbbi — nem tudható, mily okból — nem került elő, annak helyét a H. C. foglalta el és az összes újabb supercommentátorok ezt látták el magyarázatokkal. Sőt Jekutiél Lazi b. Nachum Askenázi azon megbocsáthatatlan hibát is elkövette, hogy מרגליות טובה című műben (Amsterdam תר"י) József b. Eliezernek fent említett commentárjából „Ohel József” név alatt csakis

azon csonka kivonatokat nyomatta ki, melyek a H. C.-ra is reáillenek.

Igy tehát a R. C. teljesen feledésbe ment és közkézre a H. C. került. Így is maradt mind a mai napig.

S. L. Rappoport azonban a kérdést ismét napirendre vetette és Geiger A.-nak „Wiss. Zeitschrift f. jüd. Theologie“ (1835 IV. k. 2. füzet 261—283 old.) czimű folyóiratában csaknem ugyanolyan eredményre jut, mint József b. Eliezer, t. i. hogy a H. C. nem tartozik I. E.-nak Mózes többi négy könyvéhez irt commentárjai közé és az nem más, mint I. E.-nak egy fiatalkori kezdetleges munkája, melynek egy nem tökéletes példányát tanítványai különféle toldásokkal ellátva összetákoltak.

De hogy I. E.-nak Exodushoz egy más commentárja is létezik, azt Rappoport csupán erősen sejtette, de biztosan nem tudta, mivel a R. C.-t még nem ösmerte. Sőt József b. Eliezernek Exodushoz irt bevezetéséből is csak azon részt látta מִי־לִיּוֹת בַּחֹדֶשׁ בְּיָמֵינוּ-ban, melyben az a H. C. autentiája ellen kikel, mivel azon rész, mely a R. C.-t említi, ott meg van csonkítva és ezen előszót is csak 1911-ben adta ki először tökéletesen dr. Herzog.

József b. Eliezer is — ki mint mondtam a R. C.-t magyarázta — említett előszavában csak odatörekszik, hogy a H. C.-nak autentiáját tagadja és annak a többi 4 könyvhöz való tartozandóságát cáfolja. De nem bizonyította be, hogy igenis a R. C. az, mely a többi 4 könyvhöz tartozik. Igaz ugyan, hogy állításának bizonyítására felhozott 13 adattal 3-szor egyszersmind ez utóbbit is bizonyítja, de ezt csupán melléleg jegyzi meg.

Szolgáljon tehát ezen dolgozat az említett hiány pótlására.

De mivel a két állítás bizonyítása — t. i. 1.) hogy a H. C. nem tartozik a többi 4 közé, 2.) hogy annak helyét a R. C. kell hogy elfoglalja — szoros összefüggésben van egymással, továbbá mivel az 1. állítás helyes voltára is találtam több új bizonyítékot, azért az arra vonatkozó bizonyítékokat is csoportosítom, de csupán annyiban, amennyiben az említett összefüggés megkívánja.

Hogy I. E.-nak Exodushoz irt R. C.-ja az általa

Gen. Lev. Numeri és Deut. könyveihez irt commentárjai közé tartozik, az leghelyesebben azzal bizonyítható, hogy azokban az Exodus-commentártra vonatkozó hivatkozások a R. C.-ban tényleg megtalálhatók és épp úgy a R. C.-nak a többi négy könyvre vonatkozó hivatkozásai szintén helytállanak. És ha mindezt a H. C.-ra vonatkozólag nem sikerül kimutatni, úgy ez azt bizonyítja, hogy az nem tartozik a többi négy könyvhöz irt commentárhoz.

Természetes, hogy az Exodus com.-ra vonatkozó hivatkozások közül sok a H. C.-ban is meglesz. De ez nem bizonyít semmit, mivel e tényleg bő mű, — mely csaknem akkora, mint a többi 4 együttvéve — csakugyan sok mindent foglalhat magában. De annál frappánsabb lesz, ha az összes hivatkozásokat a — tényleg — rövid commentárban meg fogjuk találni.

I.

I. E. Exodushoz irt commentárára a következő helyeken hivatkozik.

a.) GENESISBEN.

1.) I. 1. Eme mondatnál „mert a nevem van benne“ megmagyarázom kissé az istenség titkát“ (ובפסוק כי שמי בקרבו Kevés jóakarattal mondthajuk ugyan, hogy az említett helyen (Ex. XXIII. 21.) a H. C.-ban is van valami az istenség titkából, de mégis sokkal jobban illik a hivatkozás a R. C.-ra, hol így szól: „és most megmagyarázom az istenség titkát“.

2.) II. 12. „Éle semót szakaszában megmagyarázom az Istennév titkát azon esetre is, ha az status] constructusban van“ (ובפרשת ואלה שמות אפרש סוד השם ואם הוא סמך) Megtalálható mindkét com.-ban. (Ex. III. 14.)

3.) XVIII. 13. „Mi nekem leginkább tetszik, azt megtalálok, — ha nem is világosan — „Veéle Semót“ szakaszában“ (והנכון בעיני המצאנו רמז בפרשת ואלה שמות) Ez csak is a R. C.-ban található. (Ex. III. 13.) Ott nyíltan ki mondja: „És aki ezen titkot érti, az érti אלוֹי יְרֵא profeciájának titkát is“. „Ohel József“ is ezt a helyet citálja, persze a forrás megnevezése nélkül, mivel nála Exoduscomm. alatt amúgy is csak a R. C. érthető. Jellemző Netter supercommentárára, hogy idézi „Ohel József“

citátumát, holott ő — Netter — a R. C.-t nem is ösmerte! — „Ezra Lehábin“ című mű nagy megerőltetéssel és kevés sikerrel igyekszik ugyan a H. C.-ban is támpontot keresni, de nem tette volna, ha a R. C. nyílt megjegyzését látta volna.

4.) XIX. 1. „És שָׁרָב szó magyarázata megtalálható az egyiptomi peszach áldozatnál" (ופי בערב בפסח מצרים). Található mindkét comm.-ban. (Ex. XII. 6.)

5.) XX. 2. „És idegen népek' mondatánál kissé bővebben beszélek" (ובפסוק רעם נכרי אאריך מעט). Bár a kitűzött helyen (Ex. XXI. 8.) a H. C.-ban is megemlékszik erről, az utalás mégis a R. C.-ra vonatkozik, mivel ott tényleg kissé kiterjeszkedik és az ott említett szócserélőre is kitér.

6.) XXII. 1. „Még magyarázom titkát ידעתך בשם mondatánál, ha az Isten megsegít" (עוד אפרש סודו בפסוק ידעתך. (בשם אם יעוּרני השם וכו' XXXIII. 12". T. i. ott van a citált mondat, de hol a titok magyarázata? Nem található csakis a R. C.-ban, az ígért helyen. (Rappoport által is használt adat.)

7.) XXVI. 5. „És, a tan és a parancsolat' mondatánál jól magyarázom". (ובפסוק והתורה והמצוה אבאים היש). Található mindkét comm.-ban. (Ex. XXIV. 12.)

8.) XXVIII. 33. „És lesz az Örökkévaló az én Istenem"-nek magyarázatát megtalálod „Veele Semót"-ban". . . (וטעם זה המלאך שנראה ליעקב שהוא נוף יתבאר לך עם השם. (וטעם והיה די לי לאלהים בפרשת ואלה שמות המצאנו.) Megtalálható mindkét com.-ban. (Ex. III. 13.)

9.) XXXIII. 33. „Ezen angyal mibenléte, mely Jákobnak megjelent, mely test, világossá válik majd előtted, ha Isten megnyitja majd szívedet „mert nevem van benne" mondatánál". (וטעם זה המלאך שנראה ליעקב שהוא נוף יתבאר לך עם השם. I. E. szerint ez egy próféciai látomás volt, melyben az angyalok mint testi lények jelentek meg. Erre azonban csakis a R. C.-ban (Ex. XIII. 21.) ad bővebb felvilágosítást. Ott kifejti, hogy előfordulnak próféciai látomások, hol alakok formái is megjelennek, valóban azonban az angyal test nélkül való.

10.) XXXVIII. 1. „De ne képezzen neked nehézséget Becalél ügye, mert magyarázom azt, midőn odaérek" (ואל יקשה עליך דבר בעלאל, בהנחתי על מקומו אפרשנו). A régi „Mekor

Chajim" „Beér Jiczchak" továbbá „Ben Jemini" „Ezra Lehábin" és Netter mindnyájan a H. C. XXXI. 1.-ben gondolják az utalást megtalálni. Ez azonban nem áll. I. E. ott csupán azt jegyzi meg, hogy Káleb Jefune fia nem azonos Káleb Checrón fiával, holott I. E. magyarázatot ígér! Hanem igenis megvan a jó hosszú és kimerítő magyarázat a R. C.-ban. (Ex. XXIV. 14.) Az utalás határozottan erre vonatkozik.

11.) XL. 13. „És Ki Tisza szakaszában megmagyarázom ezt" (ישא פרעה את ראשו, ובפרשת כי תשא אפרש זה). Mind a régi, mind az újabb commentátorok mély hallgatásba merülnek, mivel a jelzett helyen nem akadtak az ígért magyarázatra, mi már Rappoportnak is feltűnt. Ellenben megtalálható az a R. C.-ban. (Ex. XXX. 12.)

12.) XLI. 42. „Len ruhákat: meg van magyarázva Teruma szakaszában". (בנדי שש מפורש בפי ויקחו לי תרומה.) Megtalálható mindkét comm.-ban. (Ex. XXV. 4.)

13.) XLVIII. 14. „Annak magyarázatát: „az angyal, mely megvált engem" megtalálod Veele Semót szakaszában" (וטעם המלאך הנואל אותי תמצא בפי ואלה שמות). Krinski Ex. H. C. XXIII. 20.-nál találja az utalást, csakhogy ez már Mispátim szakasza. Rappoport ez okból בפי helyett בפי-t írta, hogy az ne Semót szakaszát, hanem könyvét jelentse. De minden erőszakos korrigálás fölösleges, mivel az ígért magyarázat a R. C.-ban (Ex. III. 14.) megtalálható, még pedig tényleg Semót szakaszában.

b.) LEVITICUSBAN.

1.) III. 1. „Békeáldozat: megmagyaráztatott". (שלמים) (שפורש Beér Jiczchak így magyarázza: I. E.-nak feltűnt, miért nem határoztatik meg, hogy mily része van a papnak a béke áldozatából, holott az ételáldozatoknál ez meg van mondva? Erre szól a válasz, hogy az már rég megmagyaráztatott Tecave szakaszában, tehát fölösleges az ismétlés. — Elég ügyetlen csürés-csavarás, mivel világos, hogy I. E. szómagyarázatra gondol. „Ezra Lehábin" pedig így commentálja: Megmagyaráztatott a nevével, mivel „selámim" szó (fogadalom) fizetését jelenti. — Kinós etymológia. „Ben Jemini" azonban sokkal kényelmesebb, a mennyiben azt mondja „Megmagyaráztatott Torat-Kóha-

nimban". És Netter ezt minden további meghatározás — és lelkifurdalás — nélkül átveszi. — De alaposan megmagyarázta I. E. a kérdéses szót a R. C.-ban. (Ex. XXIX. 28.)

2.) III. 11. „Már rég megmagyaráztam „lechem” szót. (כאשר פרשתי במסוק לעם נכרי.) Megtalálható mindkét com.-ban. (Ex. XVI. 4.)

3. VII. 38. „Már rég kimutattam neked, hogy azon oltár, melyet Mózes Amálek gyengítése alkalmával emelt, Chóreb hegyén volt az, mely hegy Szinájjal azonos (וכבר הראתיך שהמובח שנהג משה על חלושת עמלק הוא בחורב והוא הר סיני.) Mind a régi, mind az újabb commentárok hallgatnak, kivéve „Ben Jemini“-t, ki az utalást Ex. XVII. 15. és XXIV. 4.-re jelzi. Utóbbi jelzés egyszerű tévedésen alapszik, mivel XXIV. 4.-nél említett oltár nem azonos Amálek levezésére emelt oltárral. És Ex. XVI. 15.-re sem gondolhatott I. E., mivel ott a textusnak „És épített oltárt” szavaihoz csupán ezen egyetlen szót függeszti: „Chóreb”, tehát itt nem „mutatott ki” semmit! Hanem igenis alapos fejtegetés eredményeképen kimutatja az itt említett állítását a R. C.-ban. (Ex. XVII. 9.)

4.) VIII. 15. „És szerezzon bünbocsánatot: már rég megmagyaráztam”. (וכבר פרשתי.) Megtalálható. (Ex. R. C. XXIX. 36. H. C. XXIX. 14. és Lev. VI. 19.)

5.) XVI. 30. „Amint már megmagyaráztam, hogy a „chattát” szó kollektív főnév.” (כאשר פרשתי ששם חטאת שם כלל.) Megtalálható mindkét com.-ban. (Ex. XXIV. 7.)

6.) XXIX. 2. „Már rég megmagyaráztam neked Veele Hammispatim szakaszában” stb. (וכבר אמרתי לך בפרשת ואלה.) Megtalálható mindkét com.-ban. (Ex. XXI. 1—2.)

7. XIX. 11. „Ki hamisan esküszik, tagadja az Istent, amint már megmagyaráztam.” (החלה, שנשבע לשקר מכהש השם.) Megtalálható mindkét com.-ban. (Ex. XX. 7.)

8.) XXI. 2. . . . „mint már megmagyaráztam „leam nochri” mondatánál (וכאשר פרשתי במסוק לעם נכרי.) Igaz, hogy erről a H. C.-ban is tesz említést, (Ex. XXI. 8.) de itt még sem erre gondol, hanem a R. C. ugyanazon helyére, hol ezen tételt alaposan kifejti. Ezt az is bizonyítja, hogy ezen helyre számtalanszor hivatkozik (l. a köv. pontot, továbbá a 13. és Numerinál a 13. pontot.), mit csakis

egy alaposan kifejtett magyarázatra szokott, nem pedig egy pár szóval említett dologra.

9.) XXII. 7. „Amint már megmagyaráztam „leam nochri” mondatánál”. (כאשר פרשתי במסוק לעם נכרי.) L. a 8. pontot.

10.) XXII. 7. „Kenere = eledele és már rég megmagyaráztam” (להמו מאכלו וכבר פרשתי.) Található mindkét com.-ban (Ex. XXVI. 4.)

11.) XXIII. 3. „Szombat az, az Istennek: megmagyaráztam” (ושם שבת היא להי פרשתי.) Található mindkét com.-ban. (Ex. XXVI. 23.)

12.) XXIII. 5. „Esték közt: megmagyaráztam”. (בין הערבים פרשתי.) Található mindkét com.-ban (Ex. XII. 6.)

13.) XXIII. 40. Ugyanaz, mint a 8. pont.

c.) NUMERIBAN.

1.) I. 2. „Vegyétek fel számát: mint „Ha felveszed számát” — „Ben Jemini” „Ezra Lehábin” és Netter שאומת számát — „ראש כמו כי תשא וישם מפורש) vonatkozó, kielégítő magyarázatot nem találtak — úgy okoskodtak, hogy I. E. szerint a שם ige számlálást jelent, mivel Ex. XXX. 11.-nél is ezen ige használatik, még pedig לפקודיה (számok) szó kíséretével, tehát ott már a שם ige szóval megmagyaráztatott. — Csakhogy ezen okoskodás nem helyes, mivel I. E. csak akkor használja a „megmagyaráztatott” kitétel, midőn azt akarja mondani, hogy azon szót ő maga commentálta. Meg is található az a R. C.-nak az említett helyén.

2.) I. 2. „Fejek szerint: megmagyaráztam” (לנולולותם) (Jiczchak Szárim, „Beér Jiczchak” című művében nyíltan bevallja, hogy nem leli azon helyet, hol I. E. a gúlgólet szót már megmagyarázta. De megvan az a R. C.-ban, (Ex. XVI. 16) hol ezen gyök legelőszőr fordul elő.

3.) I. 49. „Összegüket, amint már megmagyaráztam.” (ראשם כללם כאשר פרשתי.) Megtalálható mindkét comm.-ban (Ex. XXX. 12.)

4.) III. 1. „Azért mondtam, hogy a leviták nem adták lelkük váltásdíját.” (על כן אמרתי כי הלויים לא נתנו כופר נפשם.) Sem a régi sem az újabb commentátorok nem jelzik azon helyet, hol I. E. ezen véleményét már mondta. Ez

csupán a R. C.-ban található (Ex. XXVIII. 15.), hol nézetét alaposan kifejti.

5.) VIII. 4. „מקשה: megmagyaráztam”. Megtalálható mindkét com.-ban (Ex. XXV. 31.)

6.) XIV. 17. „És ezen attributumokat megmagyaráztam „Ki Tizza” szakaszában. (ואלה המדות פורשתי בפרשת כי חשב) Található mindkét com.-ban. (Ex. XIV. 6.)

7.) VIII. 27. „וכמלאה” szót már megmagyaráztam”. Található mindkét com.-ban. (Ex. XXII. 28.) „Ben Jemini” tévedésből XXIII. 28-at irt. Jellemző, hogy tőle Netter ezen vak hibát is átvette.

8.) XX. 14. „התלאה” szót megmagyaráztam”. Található mindkét com.-ban. (Ex. XVIII. 8.)

9.) XXI. 33. „És fordultak: megmagyaráztam”. (ויפנו) Található. (R. C. Ex. XXXII. 15. H. C. X. 6.)

10.) XXII. 5. „A föld színét megmagyaráztam”. (את עין) Található. (R. C. Ex. XXXII. 15. H. C. X. 6.)

11.) XXII. 28. „גלים” szót megmagyaráztam”. Mindkét com.-ban. (Ex. XXIII. 14.)

12.) XXII. 29. „Gunyt tüztél: megmagyaráztam”. (התעללה) Mindkét com.-ban. (Ex. X. 2.)

13.) „És már rég megmagyaráztam bölcseinknek szokását „idegen népnek” mondatánál”. (וכבר פירשתי לך דרך חויל) Ezen utalás minden kétséget kizárva bizonyítja az általam Leviticusból idézett 8. pont alatt mondottakat, mivel bölcseinknek szokását csakis a R. C.-ban (Ex. XXI. 8.) fejti ki.

14.) XXVIII. 2. „Kenyерem: megmagyaráztam”. (לחמי) Található mindkét com.-ban. (Ex. XVI. 4.)

15.) XXVIII. 6. „Amely készült Szináj hegyén: t. i. amint készítették Szináj hegyén. Ez is annak a jele, hogy nem hoztak áldozatokat a pusztában, miután Szináj elhagyták, amint már megmagyaráztam tökéletes bizonyítékokkal”. (העשויה בהר סיני הטעם כאשר עשיתם בהר סיני גם זה אות שלא) A régi commentátorok — kik előtt a R. C. lehetett — nem jelölik meg azon helyet, hol I. E. ezt kifejti. A R. C.-ban ennek nincs is nyoma. Ellenben az újabb commentátorok — Ben Jemini és Netter — Ex. H. C. XXIX. 44.-re (tényleg XXIX.

42) jelzik, mire az utalás valóban reállik. Mindemellett nem arra gondolhatott I. E., hanem valószínűleg Ámoszhoz irt com.-ra (Ámosz V. 25.), mivel ott a legekleatásabb bizonyítéknak a helye. A hivatkozás már ezért sem vonatkozhatik Ex. XXIX. 42.-re, mivel ott Num. XXVIII. 6.-ot is bizonyítékul hozza, itt pedig azt mondja, hogy ez is bizonyíték, tehát új bizonyíték, mit még eddig nem használt. Ámoszban (V. 25) tényleg nem hozza fel ezen bizonyítékot.

16.) XXXI. 20. „És minden kecskeszörböl készült tárgyat: amint már megmagyaráztam”. (וכל מעשה עוים כאשר) Található mindkét com.-ban. (Ex. XXV. 4.)

17.) XXXI. 26. „Számld meg főösszegét: megmagyaráztam”. (שם את ראש פירשתי) Található (R. C. Ex. XXX. 12.) A H. C.-ban is kihámozható némi magyarázat, mellyel azonban az újabb commentátorok sem elégszenek meg. (L. az 1. pontot.)

18.) XXXII. 22. „Isten előtt: mert ott a láda Isten előtt, amint már megmagyaráztam”. (לפני ה' כי שם הארון לפני ה') Található mindkét com.-ban. (Ex. XVI. 33.)

19.) XXXIII. 3. „Felemelt kézzel: megmagyaráztam”. (בירומה פירשתי) Található mindkét com.-ban. (Ex. XIV. 8.)

20.) XXXIII. 8. „Három napi utat: megmagyaráztam”. (דרך שלושה ימים פירשתי) Található mindkét com.-ban. (Ex. XV. 22.)

21.) XXXV. 20. „Szándékkal: megmagyaráztam”. (בצריה פירשתי) Található mindkét com.-ban. (Ex. XXI. 13.)

d.) DEUTERONOMIUMBAN.

1.) I. 6. „Choreb, azonos Szinájjal, amint már megmondtam”. (הורב הוא סיני כאשר אמרת) Mind a régi, mind az újabb commentátorok hallgatnak. Valószínűleg nem találták azon helyet, ahol I. E. a két hegynev. azonosságát kimutatja, mivel az csakis a R. C.-ban (Ex. III. 1.) található.

2.) I. 15. „Ezrek tisztjei: megmagyaráztam”. (שרי אלפים) Található mindkét com.-ban. (Ex. XVIII. 21.)

3.) IV. 12. „Már rég megmagyaráztam, hogy „látták a hangokat”. (וכבר פירשתי רואים את הקולות) Található mindkét com.-ban. (Ex. XX. 15.)

4.) V. 5. „Már rég megmagyaráztam az „emlékezz” szót, hogy annyi mint „örizd” (וכבר פירשתי זכור שהוא כמו שמור) Egyetlen hely, mely nagyon nehezen tisztázható. I. E. itt ugyanis a két Decalogus variánsra gondol. Hogy זכור és שמור végeredményben ugyanazt jelenti, azt megtaláljuk ugyan a H. C.-ban. (Bevezetés a Decalogushoz.) Ellenben a R. C.-ban nem említi sem záchor és sámort, sem a Decalogusok többi variánsait. Úgy látszik, hogy azokról a második Decalogusnál, Deuteronomiumban, szándékozott beszélni. Ezen szándékának kifejezést is ad a R. C.-ban, (Ex. XXXIV. 28.) amennyiben így szól: „Vaetchánnan szakaszában megmagyarázom שמור-t és társait”. — „Társai” alatt t. i. a többi variánszt érti. — Mondhatnók ugyan, hogy ezt a többi variánsra vonatkozólag meg is teszi — bár azok is több szót érdemelnének — amennyiben Deut. V. 5.-nél arra figyelmeztet, hogy „ne tekintsünk a szavakra, hanem azok értelmére, mivel a szavak olyanok, mint a test, értelmük pedig mint a lélek. És ép azért nincs különbség és שאר שקר között, mert hiszen mindkettő hazugságot jelent.” — Tehát ugyanezen tételt használhatnók a többi variánsra is. De az a bökkenő, hogy a fenti idézet után azt mondja: „és már rég megmagyaráztam זכור-t, hogy az annyi mint שמור”! Úgy tünik fel tehát, mintha שמור-ot már Ex.-ban elintézte volna, ott pedig Vaetchánnanra ígéri az elintézést! — Lehetséges, — bár az állítás kissé merész — hogy I. E. אמתהקן-ban tényleg beváltotta ígéretét és kitért az összes variációk magyarázatára, csak hogy a későbbi másolók — kik a R. C. helyett már a H. C.-t másolták a többi négy könyv közé — megrövidítették és megcsonkították e fejtegetéseket, mivel úgy gondolták, hogy a H. C.-ban már elég bőven meg vannak magyarázva a Decalogusok eltérései, — ami igaz is — fölösleges tehát az ott elmondottakat itt ismételni.

5.) V. 16. „Amint már rég megmagyaráztam”. Megtalálható mindkét com.-ban. (Ex. a Decalogushoz való bevezetésben.)

6.) VI. 8. „Kössétek jel gyanánt; megmagyaráztatott”. (וקשרתם לאות מפורש) Megtalálható mindkét com.-ban. (Ex. R. C. XIII. 9. — H. C. XIII. 16.)

7.) VIII. 6. „szó szöveg” megmagyaráztam”. Található mindkét com.-ban. (Ex. XIX. 5.)

8.) VII. 13. „szó megmagyaráztam”. Ex. R. C. XIII. 12. — De a H. C. ugyanott csupán nyelvtanilag magyarázza.

9.) VIII. 21. „Hogy meg ne szaporodjék ellened: már rég megmagyaráztam”. (מן תרבה עליך וכו' וכבר פירשתי) Található mindkét com.-ban. (Ex. XXIII. 29.)

10.) IX. 10. „Ujjal: megmagyaráztam”. (באצבע מפורש) Megtalálható mindkét com.-ban. (Ex. R. C. XXXI. 18.)

11.) X. 16. „És nyakatokat: megmagyaráztam”. (וערפכם) Mindkét com.-ban. (Ex. XXXII. 9.)

12.) XIV. 21. „Idegennek, ki kapuidban van: és ki nem tért zsidó hitre, amint megmagyaráztam”. (וגר אשר בשעריך, ואינו מתיירד כאשר פירשתי) Található (R. C. III. 7. — H. C. XXI. 28.)

13.) „Ne főzz gödölyét stb. már rég megmagyaráztam”. (לא הבשל גדי וכו' וכבר פירשתי) Megtalálható mindkét com.-ban (Ex. XXIII. 19.)

14.) XV. 12. „Testvéred, a héber: megmagyaráztam”. (אחך העברי פירשתי) Mindkét com.-ban. (Ex. XXI. 6.)

15.) XV. 17. „Fülébe és az ajtóba: megmagyaráztam”. (באונו וכדלה פירשתי) Mindkét com.-ban. (Ex. XXI. 6.)

16.) XVI. 6. „Amint a nap lenyugszik: megmagyaráztam”. (כנאו השמש פירשתי) Mindkét com.-ban. (Ex. XII. 6.)

17.) XVI. 7. „És főzd meg: megmagyaráztam”. (וישלה) Mindkét com.-ban. (Ex. XII. 9.)

18.) XVI. 17. „Az Isten színe előtt: megmagyaráztam”. (את פני ה' פירשתי) Megtalálható mindkét com.-ban. (Ex. XIII. 15.) (Netter és Ezra Lehábin tévesen Ex. XVI. 34.-re jelzik.)

19.) XXI. 18. „És közel áll ezen fejezet a szép alakú nő miatt. Ennek bizonyítéka; „És anyjának neve” továbbá az, amire Áron fiainál utaltam”. (ומטמה זו הפרישה בעבור אשה. והעד ושם אמו והרמו שרמותי בכני אודני) Található. (R. C. XXI. 4. — H. C. VI. 23.)

20.) XXIV. 13. „És a záloggal való eljárás okát már rég megmagyaráztam „Veele Hammispatim” szakaszában és ugyanott megmagyaráztam „beszimpláthó” szót is”. (ישעם) Igaz, hogy a H. C. is (Ex. XXII. 25) megmagyarázza a zálogügyet, de a בשמלתו szó magyarázata ott nem található,

min azonban a commentátorok egyike sem akad fenn. Kivételt képez „Ezra Lehábin”, ki ezen helyet akkép reparálja, hogy I. E. szavait félremagyarázza. Szerinte I. E. itt arra gondolt, hogy „Mispátim”-ban már megmagyarázta, hogy miképp használható ott a himnemű „חשיבנו” a nőnemű „חשיבה-ra”? (I. E. ott t. i. erre megjegyzi, hogy a himnemű חשיבנו, nem a nőnemű חשיבה-ra, hanem a himnemű חכול-ra vonatkozik.) — Ha I. E. azonban tényleg erre gondolt volna, úgy így szólt volna: „és ugyanott megmagyaráztam pedig חשיבנו szóval! Világos tehát, hogy I. E. חשיבה szónak magyarázatára utal, mely magyarázat a R. C.-ban (Ex. XXII. 25) meg is található, hol egyszersmind a záloggal való eljárás magyarázatát is adja.

21.) XXIV. 15. „Már rég megmagyaráztam annak a helyén”. (וכבר פירשתי במקומו) Megtalálható mindkét com.-ban (Ex. XX. 5.)

22.) XXV. 6. „És már rég megmagyaráztam: „mit szülni fog” kitévelt a „más népnek” mondatánál”. (וכבר פירשתי „מכאן פירשתי”). (Ben Jemini és Netter megjegyzi: „(Ex. XXI. 8.)” De ott csupán az idézett bibliai textus található, de hol ott az arra „rég” adott magyarázat? Ennek hiányát fel sem veszik. Sokkal alaposabban jár el „Ezra Lehábin”. Ő ugyanis észrevette a hiányt és ebből kifolyólag I. E. szövegének corrigálásához folyamodik. Szerinte I. E. szövegének helyett וכבר פירשתי אשר חלד kell hogy álljon. A corrigálás elég otromba, de épp oly fölösleges is, mivel I. E. határozottan a R. C.-ra gondol, hol az említett helyen tényleg megadja a szóban forgó magyarázatot.

23.) XXXI. 20. „És a magyarázata mint וחסאת-é és ott megmagyaráztam”. (ומעם וקראת כמו וחסאת ושם מפורש) Található mindkét com.-ban. (Ex. V. 16.)

24.) XXXIII. „És ez is támogatja az aranyborjú dolgában irt magyarázatomat”. (וגם זה היוק פירושי בדבר העגל) Megtalálható mindkét com.-ban. (Ex. XXI. 18.)

II.

A R. C.-ban a következőkben hivatkozik egyéb műveire.

1) I. 1. „Mert az összes személyek, kik tőle szár-

maztak, vele együtt voltak hetvenen és már rég megmagyaráztam ezt”. (כי כל נפש ווצאי ירך יעקב היה שבועים עמו וכבר פירשתי זה) Megtalálható (Gen. XLVI. 23.)

2.) I. 1. „Ráamszész rég megmagyaráztam”. (רעמסס וכבר פירשתי) (Gen. XLVII. 1.)

3.) II. 10. „Már hoztam döntő bizonyítékokat, hogy Nehemiás nem azonos Zerubábellel” (וכבר הבאתי ראיות נמורות) (וכבר הבאתי ראיות נמורות) Megtalálható (Dániel R. C. XI. 9. Száfa Berura 8. old.)

4.) II. 10. „Dániel könyvében azt is megmagyaráztam, hogy Jehóácház nem azonos Jehóchánánnal”. (גם בספר דניאל) Megtalálható (Dániel I. 1.)

5.) III. 1. „Amint majd megmagyarázom „és mondta Mózes Chóbabnak” mondatában” (באשר אפרש בפסוק ויאמר משה) Megtalálható (Num. X. 29.)

6.) III. 11. „És Numeri könyvnek elején megadom ennek okát”. (ובתחילת ספר במדבר אבאר זה הטעם) Található (Num. I. 1.)

7.) IV. 10. „Már rég megmagyaráztam „szót””. (כבר) (וכבר פירשתי) (Gen. XLIII. 20.)

8.) V. 21. „Már megmondtam neked, hogy mivel az összes érzékszervek egy pontban találkoznak, azért egyikre azt mondják, mi a másakra illenek. (וכבר הודעתך, כי בעבור) (וכבר הודעתך, כי בעבור) Megtalálható (Gen. XLII. 1.)

9.) VI. 1. „És nézetemet megtudod: „bár maradna ezen szívük” mondatánál”. (ודעתי הרענו בפסוק מי יתן והיה לנכם זה) Megtalálható (Deut. V. 21.)

10.) VI. 11. „Amint megmagyaráztam Jób könyvében”. (באשר פירשתי בספר איוב) Található Jób könyvéhez írt zárszóban.

11.) VIII. 11. „Hárváchá szót megmagyaráztam”. (הרוחה) (Gen. XXXII. 17.)

12.) IX. 8. „Hivaszdá szót megmagyaráztam”. Található (Gen. VI. 7.)

13.) „Örökké avagy ismét, amint már megmagyaráztam”. (עוד, לעולם או פעם אחת כאשר פירשתי) (Gen. VIII. 21.)

14.) XII. 2. „Amint már említettem a Tóra magyará-

natkozik — hiszen ezt itt elég kimerítően megmagyarázta, sőt a Gaónnak elvetett magyarázatát is felhozta! — hanem Lev. VIII. 30.-ból citált „és hintett” (ויי) szóra. T. i., hogy ezen szót fogja majd ott (Lev. VIII. 30.) megmagyarázni. Mivel azonban ezen „ויי” kifejezés már Lev. VI. fejezetében került keze alá, tehát nem váratta az olvasót a VIII. fejezetig, hanem már itt (Lev. VI. 20.) megadta a Lev. VIII. 30.-ra ígért commentárt.

35.) XXIV. 11. „És annak helyén megmagyarázom”. (ובמקומו אפרשנו) Megtalálható (Num. XI. 17.)

36.) Terumához való előszóban. „És Ékevek szakaszában megmagyarázom ezt”. (ובפרשת ויהי עקב חשמעון אפרש זה) Megtalálható (Deut. X. 1.)

37.) XXV. 18. „És már rég megmagyaráztam kerubim szót Genesis szakaszában (ובכבר פירשתי מלה כרובים בפרשת בראשית) Megtalálható (Gen. III. 24.)

38.) XXIX. 37. „Amint kimutattam neked Dániel könyvében”. (כאשר הראתיך בספר דניאל) Megtalálható (Dán. IX. 24.)

39.) XXX. 16. „Amint kimutattam neked „kit nemzett neki” mondatában”. (כאשר הראתיך בפסוק אשר ילד לו) Található (Gen. XXXV. 26.)

40.) XXXI. 3. „És a Példabeszédekhez irt com.-ban megmagyaráztam a bölcsesség és értelem közötti különbséget”. (ובפירושו משלי פירשתי ההפרש בין חכמה ודעה וכו') (Péld. I. 2.)

41.) XXXII. 4. „Ép úgy „emberi rovással” és annak helyén megmagyaráztam”. (וכן כהרש אנוש ובמקומו פירשתינו) T lálható (VIII. 1.)

42.) XXXII. 4. „És még megmagyarázom Bamidbar szakaszában”. (ועוד אפרשנו בפרשת במדבר סיני) Megtalálható (Num. III. 1.)

43.) XXXIII. 4. „Ép úgy „és megparancsolta fenn, a felhőknek” amint az a Zsolt.-ban megmagyaráztam”. (וכן) Megtalálható (Zsolt. LXXVIII. 20.)

44.) XXXIII. 22. „Az én véleményemet megtudod. Deut.-ban”. (ודעתי תדענה במשנה תורה) Található (Deut. X. 1.)

45.) XXXIV. 1. „Nézetem szerint az első kőtáblákra úgy íratott a Dekalógus, amint Jethróban található, a második táblára pedig úgy, amint Vaetchannanban található és

ott magyarázni fogok”. (ולפי דעתי שבראשונים נכתבו עשרת הדברים כאשר הם כתובים בפי' וישמעו, ובשניים כאשר הם כתובים בפרשת ואחתון ושם אפרש. I. E. nem mondja meg, mit fog ott magyarázni? De mivel az első és második táblák stílusáról van szó, nagyon valószínű, hogy a kettő közötti variánsokra gondol, melyeknek megmagyarázását még egyszer kilátásba helyezi. (L. a köv. pontot.)

46.) XXXIV. 28. „És Vaetchannan szakaszában megmagyarázom שמור szót és társait”. (ובפרשת ואחתון מלה שמור וחבריה) József b. Eliezer „Cofnath Paneach”-jában Deut. V. 5.-ben találja azt, mire I. E. céloz, amennyiben megjegyzi: „Ö — t. i. I. E. — kifejti ott, hogy bár a szavak különböznek, tartalmuk mégis azonos”. Hogy ezen megoldás nem kielégítő, azt már a d) 4. pont alatt kifejtettem.

47.) XXXV. 3. „És Isten a világosságot nappalnak nevezte stb. és már rég magyaráztam”. (ויקרא אלהים לאור יום, ויקרא אלהים לאור יום, ויקרא אלהים לאור יום) Megtalálható (Gen. I. 5.)

III.

A H. C.-ban a következőkben hivatkozik egyéb műveire.

1.) IV. 4. „Rég megmagyaráztam, hogy minden מן, szó, mely a bibliában előfordul, annyit jelent, mint „most”, (וכבר) (Gen. XXVII. 1.)

2.) VII. 3. „Fzt megmagyarázom „bár megmaradna ezen szívük” mondatánál”. (וזה אפרש בפרשת כי השא ובפסוק מי) Megtalálható (Deut. V. 26.)

3.) VII. 7. „Már rég megmagyaráztam, hogy csupán ezeknek adatott a Tóra”. (כי כבר פירשתי במקומו כי לאלה לבדם) (Zsolt. LXIX. 7.)

4.) XI. 5. „Már rég megmagyaráztam, hogy a próféták nem ügyelnek a szavakra, hanem a tartalmukra, mert hagmiini-haskini, záchor-sámor, sav-seker stb. azonos értelműek”. (וכבר אמרתי כי הנביאים אינם שומרים המלות, רק השמעים כי מלה הנמאני השקיני, וכנור ושמו, ושוא ושקר לא תחמוד ולא תחאוה שום) (Sem a régi, sem az újabb commentárok nem tudják kimutatni azon helyet, hol I. E. ezen többszörösen használt tételt már kifejtette volna. (L. alább a 8. pontot.)

5.) XII. 6. „Már rég megmagyaráztam „Hasém” című könyvemben, hogy שמיים szó שם-től származik”. (וכבר פירשתי)

Meg-
található nevezett mű 2. old.

6.) XII. 9. „Már rég megmondtam, hogy az arab nyelv nagy részt a héber nyelvhez hasonló”. (וכבר אמרתי כי רוב לשון. Található (Gen. I. 1.)

7.) XII. 31. „És nappal szoktak temetni s már rég megmagyaráztam.” (וביום יקברו וכבר פירשתי). A commentárok megjegyzés nélkül hagyják ezen helyet. Nem is tudható, mire céloz I. E. Genesisben nincs az utalásnak semmi tárgya.

8.) XVIII. 21. „Már rég tudattam veled, hogy a szent nyelv emberei nem ügyelnek a szavakra, hanem azok jelentésére.” (כבר הודעתך כי אנשי לשון הקודש אינם שומרים המלות רק. Található I. E. fenn a 4. pontot.)

9.) XX. 2. „Mert a jutalom a parancs megtartásáért jár, a büntetés pedig a tilalom megszegéseért, amint majd megmagyarázom „ne edd” mondatánál.” (כי השכר הוא על מצות. Található I. E. fenn a 4. pontot.) A jelzett helyen (Deut. XII. 25.) nem található erre vonatkozó fejtegetés. Netter és Ben Jemini igyekeznek ugyan az ott mondottakból az utalást kihámozni, de I. E. nem gondolhatott arra. Ezt mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy יסוד מורה című művének VII. fejezetében a következőket mondja: „azért mondta bölcseinknek egyike, hogy a bíróság által végrehajtandó négyféle halálbüntetés csupán tilalmak megszegésére jár, épp úgy a kiirtás is. Ellenben a jutalom csakis a parancs teljesítéséért jár. Ámde elődjünk bizonyítékot hoztak arra nézve is, hogy a tilalom megszegésétől való tartózkodásért is jutalom jár ki (mert irva van) „Ne edd, hogy jól menjen dolgod” (Deut. XXII. 25.) De vannak viszont, kik azt állítják, hogy ezen jutalom ígérete a mondat végére vonatkozik, t. i. arra „ha a helyeset cselekszed”. Egyesek pedig azt mondják, hogy a jutalom az előbbi mondatra vonatkozik, t. i. „a földre öntsd, mint a vizet”. — Mindebből világosan kitűnik, hogy I. E. az ígért helyen ezen magyarázatokat szándékozta felhozni, melyek azonban az előttünk levő Deut. com.-ban nem találhatók.

10.) XX. 7. „És már rég megmagyaráztam ezt a szombatra való zsoltnál.” (וכבר פירשתי זה כמומר שיר ליום השבת). Található (Zsolt. 92.)

11.) XX. 15. „Már rég megmagyaráztam „látták a hangokat” értelmét”. (וכבר פירשתי טעם רואים את הקולות). Megtalálható (Gen. XXII. 27.)

12.) XXVII. 36. „És már rég említettem, hogy Izrael országának szokásai és ékszerei nem olyanok, mint ezen országoknak szokásai”. (וכבר הוכרחי לך כי מנהג ארץ ישראל ותכשיטה. A kezem alatt levő nyolcz commentár között egyik sem jelzi azon helyet, ahol I. E. ezen állítását már említette volna.)

13.) XXXI. 13. „Amint majd annak helyén megmagyarázom”. (כאשר מפרש במקומו). Található (Lev. XXVIII. 11.)

14.) XXXII. 16.) „És a táblák: Bölcseink mondják, hogy úgy voltak teremtve, amint már megmagyaráztam Gen. könyv elején”. (כאשר פירשתי. כי נגורו כנה, אמרו, קדמוני אמרו, והלוחות קדמוני אמרו, כי נגורו כנה, כאשר פירשתי). Található I. E. második előszavának dördünci bekezdésénél.

15.) XXXII. 27. „Amint annak helyén megmagyarázom”. (כאשר אפרש במקומו). Megtalálható (Deut. XXXIII. 9.)

16.) XXXII. 32. „Rég megmagyaráztam Dániel könyvében „és a könyvek nyitva vannak” mondatánál.” (כבר. Található (Dán. VIII. 14.)

17.) XXXIII. 4. „Már rég megmagyaráztam: „Vajjon kenyeret is tud-e adni?” (וכבר פירשתי הנם להם יוכלתה). Található (Zsolt. LXXVII. 23.)

18.) XXXIV. 11. „Ugy, amint magyarázandó: „Megőrizték törvényeit”, amint annak helyén megmagyaráztam”. (על דרך שמו עדותו כאשר פירשתי במקומו). Található (Zsolt. XCIX. 7.)

19.) XXXVI. 5. „Mint mלמדי m” betűje, amint azt megmagyaráztam”. (כמ”ם מכך מלמדי כאשר פירשתי). Található (Zsolt. CXIX. 99.)

∴

A felsorolt adatokból kitűnik, hogy I. E. Genesishez írt commentárjában 13 ízben hivatkozik Exodushoz írt commentárjára. Ebből megtalálható a H. C.-ban 5 (2, 4, 7, 8, 12.), kimagyarázható 2 (1, 5.), nem található 6 (3, 6, 9, 10, 11, 13.). A R. C.-ban ellenben mind a 13 hivatkozás tárgya megtalálható. — Leviticusban szintén 13-szor hivatkozik Exodusra. Ebből a H. C.-ban található 8, (2, 4, 5

6, 7, 10, 11, 12.), kimagyarázható 3, (8, 9, 13.), nem található 2, (1, 3.). A R. C.-ban ellenben mind a 13 eset található. — Numeriban 21-szer hivatkozik Exodusra. Ebből a H. C.-ban található 16, (3, 5—12, 14—16, 18—21.), kimagyarázható 1, (17.) nem található 4, (1, 2, 4, 13.). — A R. C.-ban található 20, a hiányzó 1, (15) Ámoszra vonatkozik. — Deuteronomiumban 24-szer hivatkozik Exodusra. Ebből a H. C.-ban található 21, (2—19, 21, 23, 24.), nem található 3. (1, 20, 22.) — A R. C.-ban található 23, nem található 1. (4) —

I. E. tehát a 4 könyvben összesen 71-szer hivatkozik Exodus commentárjára, ebből a H. C.-ban meg van 50, kimagyarázható 6, nincsen meg 15. — A R. C.-ban pedig meg van 69, kimagyarázható 1, nincsen meg 1.

A H. C.-ban 19-szer hivatkozik egyéb műveire. Ebből található 15, (1—3, 5, 6, 10, 11, 13—19) nem található 4 (7—9, 12.)

A R. C.-ban pedig 47-szer hivatkozik egyéb műveire. Ebből csupán 2 adat (31 és 46) nem található meg, esetleg az általam kifejtett okokból.

Mindezek alapján — eltekintve azon körülménytől, hogy a H. C. hosszadalmasságánál és terjengősségénél fogva teljesen elüti a többi 4 könyvtől, míg a R. C. pedig ezekkel minden tekintetben megegyezik — bátran állithatjuk, hogy a H. C. nem tartozik az I. E.-nek Mózes többi 4 könyvéhez irt commentárjai közé és igenis a R. C. kell hogy annak helyét elfoglalja.

Mint már említettem — József b. Eliezer a H. C. autentiáját is tagadja. A modernebb kutatók azonban már nem kételkednek abban, hogy azt is I. E. írta. Csak az a kérdés, hogy a két commentár közül melyiket írta előbb?

Ebben két csoportra oszlanak a tudósok véleményei. Sámuel Ibn Szina סקור חיים című supercommentárjában a R. C.-t nevezi első kiadásnak. (נוסחה הראשונה) Még pedig két ízben הצוה szakaszában. Épp úgy Jehuda Mosconi — kinek műve kéziratban van meg — szintén a R. C.-t nevezi elsőnek.

Ellenben S. D. Luzatto véleménye, hogy a H. C. ké-

szült előbb és csak azután a R. C. (L. Kerem Chemed III. r. 178. old.) Ugyanazon nézetet vallja S. L. Rappoport is, ki állítását — megdönthető — bizonyítékokkal támogatja is. (L. Wiss. Zeitschrift f. jüd. Theologie. IV. kötet II. r.) S. Z. Ch. Halberstam „Szefer Haibur“ előszavában (Lyck 1874. 11. old.) szintén ezen nézetet osztja, miután „a kor összes tudósai egyhangulag azt állítják“. Ezek között dr. Bacher is. (L. Bacher, Ibn Ezra mint grammatikus 13. és 17. old.)

Kahána Dávid azonban nem helyesli nézetüket. Szerinte I. E. 905-ben kezdte írni a Tórához való — kezünkben levő — rövid commentárt, az Exodushoz irt H. C. befejezését pedig 917-re teszi. (L. רבי אברהם אבן עזר כרך שני הלק שני דף 21) Állítását nem bizonyítja ugyan, de hivatkozik Brüll évkönyvére, (III. r. 164. old.) mely művet — sajnálatomra — nem vagyok képes megszerezni.

Magam részéről Kahána állítását két adattal bizonyítom:

1.) A R. C.-ban Ex. XXV. 31. תעשה szóra megjegyzi: „És kik a nyelvtudomány hiányában szenvednek, azt hiszik, hogy ezen szót „jod“ betűvel kellene írni, mert a Midrásban azt találták, hogy a jod betű azon 10 lámpást jelképezi, melyet Salamon készített. Ámde a nyelvtan szabályai szerint nem helyes, hogy ezen szó jóddal irassék. A Midras is csupán a kiejtésre támaszkodott“. (T. i. az említett szó kiejtéskor jóddal bővül.) — (וחסרי דעה הלשון השנוי — וראו זאת המלה להכתב בוי"ד, בעבור שבצאו בדרש כי הוי"ד סימן עשר המנורות שעשה שלמה, ומדקדק הלשון לא יתכן שכתב מלה תעשה בוי"ד, רק המדרש שראויו וזה המלה להכתב בוי"ד, סמך על המבטא [שמות כ"ה ל"א].) Ugyanezt írja „Szafa Berura“ című nyelvtani művében is. „És sokan magyarázták, hogy a jód utalás azon tíz lámpásra, melyet Salamon készített. És a világ ostobái azt gondolják, hogy ezen szót (תעשה) jóddal kellene írni, holott ez nem lenne helyes stb. És a magyarázó maga is csupán a kiejtésre támaszkodott, mivel a kiejtéskor hallható a jod, de az írásban nincs meg“. (ורבים פרוש כי הוי"ד רמז לעשר מנורות שעשה שלמה, ומפשי עולם השנוי ב' המלה ראוי להכתב בוי"ד, וזה לא יתכן בעבור . . . והדרוש סמך על המבטא בעבור ששם יוד ולא בטבת) עיין שפה ברורה לראבי"ע דף י"ו וז"ל דפוס סוודא תקצ"ט)

Biztos tehát, hogy I. E. Tóra példányában a תעשה szó nélkül volt írva.

A H. C. ugyanazon helyén azonban már így szól: „Láttam tóratekerceket, melyeket Tiberiás tudósai megvizsgáltak és tizenötven véneik közül megesküdték, hogy háromszor vizsgáltak át minden szót és minden pontozatot, minden teljesen (מלא) és minden hiányosan (חסר) irt szót és ime תיעשה joddal van írva! De nem találtam ezt így Spanyol- és Franciaországban, továbbá a tengeren túl levő könyvekben. És bölcseink magyarázzák, hogy a fölösleges jod azon tíz lámpást jelzi, melyet Salamon készített. Ha csakugyan van ott jod betű, úgy ezen szó a kivételekhez tartozik”. (ראיתי ספרים שבדקום חכמי טבריה, ונשבנו חמשה עשר מוקותם. והיה כתיב יוד ששלש פעמים הסתכלו כל מלה וכל נקודה וכל מלא וכל חסר, והיה כתיב יוד במלה תיעשה, לא מצאתי ככה בספרי ספדי וצרפת ומעבר לים, והקדמונים דרשו כי חוספת הויד רמו לעשרה מנורות שעשה שלמה. והכלל אם יש שם יוד היא מלה זרה.)

Itt tehát I. E. már ingadozik a jod dolgában. Minden esetre biztos, hogy a tiberiási példányok csak később — a R. C. és a „Száfa Berura” megírása után — kerültek I. E. szeméi elé; mert ha ezeknek megírása előtt tudomása lett volna a tiberiási példányokról, úgy a joddal írókat bizonyára nem nevezte volna „a világ ostobáinak”. Világos tehát, hogy a tiberiási példányokat a R. C. megírása után, de a H. C. megírása előtt látta, mi azt bizonyítja, hogy a H. C. a R. C. után íródott.

2.) A R. C.-ban (Ex. III. 14.) sokat foglalkozik I. E. annak fejtegetésével, mikép hangzik a Tetragrammaton kiejtése? Nem tudhatjuk ezt határozottan, mivel mi annak csupán mássalhangzóit ösmerjük, ellenben magánhangzóit nem. A svá, chólem kámeccel való vocalizálás ugyanis nem lehet az eredeti, mivel ezek csupán „Adonaj”-tól kölcsönözött magánhangzók, mit azért tettek, mivel mi a Tetragrammatont „Adonaj”-nak ejtjük. Ha pedig a Tetragrammaton mássalhangzóit a héber nyelv valamennyi magánhangzóival ellátni próbáljuk, úgy azt fogjuk találni, hogy a pontozásnak — tehát a kiejtésnek — 320-féle variációja fog keletkezni. Biztos, hogy ezen 320 variációnak egyike az igazi. Végre így szól: „És az okos, ki érti a mozgás és a nyugvás (mozgó és nyugvó svá) alaptörvényeit, az fogja érteni a Név útját (a variációk összeállítását)

és hogy mikép ejtik ki. Élijáhu, a próféta is utbaigazitásul szolgál, de ez titok.” — (והמשכיל שידע יסוד הנוע והנוה ידע דרך השם —) (Hogy I. E. mit gondolt Élijáhu utbaigazitása alatt, arról jelesen ne essék szó. Elég, hogy I. E. azt hitte, hogy Élijáhu útbaigazitásul szolgálhat a Tetragrammaton kiejtésének megfejtéséhez,

„Széfer Hasém” utolsó fejezetének végén szintén ezen tárgyról beszél I. E. és csaknem ugyanazt mondja, amit itt. Végre azonban hozzát teszi: „... és az elmúlt időben azt gondoltam, hogy Élijáhu bizonyítja (a helyes kiejtést), míg nem találtam „és Gasmu mondja” (Nehemiás VI. 6.)” (ובימים שעברו הייתי חושב כי אליהו יוכיח, עד שמצאתי ונשמתי אומר (נחמיה וי וי.)

Ebből azt látjuk, hogy a R. C.-ban vallott nézetét itt visszavonja és hogy azt csupán a „Széfer Hasém” írását jóval megelőző években találta helyesnek. — Már pedig a Széfer Hasém a H. C.-ban (Ex. XII. 6.) úgy van említve, mint egy rég megírt mű; világos tehát, hogy a R. C. megelőzte a H. C.-t.

Putnok.

Fleischer Lipót.

A TATAI ZSIDÓ ISKOLA MULTJÁBÓL.

A magyar zsidók történetére vonatkozó okmányok az idők mostoha viszonyai folytán nem óvattak meg az elkallódástól. Hitközségeinkben legnagyobb részt hiányzott minden történeti érzék és így csak a Gondviselés különös kegyének tudható be, hogy valami emlékek is rendelkezünk, amely legalább némi tájékozást nyújt elődeink hitéleti törekvéseiről, berendezkedéseiről. Különösen nélkülözünk azonban a hitközség legelső rangú pillérének, az iskolának multjára vonatkozó adatokat. Holott az oktatás szent ügye mindenkoron a legfontosabb és legszilárdabb talpazata vallásunk évezredes épületének. Elodázhatatlan feladatát képezze a zsidó történet minden munkásának a még megmenthető anyagának az elkallódástól való megóvása, az érdeklődők körével való tudósítása, közzététele. Ennek a kötelességnek kívánunk eleget tenni, midőn az alább

leközlendő öt okmányt közreadjuk, felszólítván az ilyennel rendelkezőket hasonló eljárásra. —

Sem II. József fenkölt szellemü rendeletei, sem az azokat megerősítő szabadelvü 1791-iki országgyűlés 38-ik cikkelyü törvényei nem adtak teljes letelepülési jogokat a zsidóknak. Ezen szabadságnak nélkülözése kényszerítette Laser (Lázár Jakab) szegény uradalmi pálinkafőzöt 1816-ban, hogy az uradalmi kormányzósághoz folyamodjék, hogy leendő vejének a letelepülési és szatócsnyitási jog Tatán megadassék. Beadványa, amely a tatai zsidóhitközség levéltárában őriztetik, ekként hangzik (A külzeten):

N. 1206 — Ao 1816

An Hoch Edl Gebohrnen Gnädigen Herrn Anton v. Szent Ivány, de Eadem. der Hoch-Gräflich Nicolaus Esterhasischen Herrschaften Totis, Gestes. etc. etc. (Titl.) Herrn Herrn Praefecten, aller unterthänigste Bittschrift des Jakob Laser. —

(A folyamodvány szövege):

Hoch Edl Gebohrner

Gnädiger Herr Präfäkt!

Ich bin ein armer alter Mann, und meine Tochter will sich mit dem Bernard Abraham verehligen, welcher mir verspricht, mich in meinen alten Tagen zu unterstützen, da sich aber solcher durch die Greisslerey ernähren will, sich aber fürchtet, vielleicht Schwierigkeiten zu haben, so bitte ich allerunterthänigst, vor mich und meinen Schwiegersohn Bernard Abraham die Gnade zu haben, dass ihm das Greisseln von der Hohen Herrschaft erlaubt sey, vor welche Gnade sowohl mein Schwiegersohn als ich, ewig dankbar sein werden.

Euer Gnaden

Tottis am 26 t. 8 ber 1816

uterthänigst bittender

Jakob Laser

Herrschaftl. Brandweinbrenner

Az uradalmi kormányzó másnap áttette ezen kérvényt véleményadás végett a zsidó községhez a következő szavak kíséretében:

Die Vorsteher der Juden Gemeinde haben über den

Bernard Abraham wer? und woher solcher seye? überhaupt über das gantze gegenwärtige Gesuch gutächtlichen Bericht zu erstatten.

Totis den 27-ten 8 bris 1816

Szent Ivány

Praef.

Ebben az időben tatai zsidó elődeink tulszárnyaló százaléka keserves gondok között kereste meg márol-holnapra mindennapi kenyerét. És mivel igen kevés kereseti ág volt nekik megengedve, a hívek nagy szegénységére való tekintetből az előjáróságnak kötelessége volt megóvni a gyökeres zsidókat, nehogy új letelepülők az élet keserves küzdelmeit még jobban megnehezítsék. Ennek következtében a következő véleményt adják át az uradalmi kormányzósághoz:

Unter Thänigster Bericht. Der bittställer Jacob Laser ist zwar Hoch Herrschaftlicher Brandwein Bräner aber ein fremder, den er zum Schwieger Sohne wünscht ist von Szerdahely, folgich auch ein fremder, der auch gar nichts in Vermögen hat, die Juden Gemeinde wünschet dero gleiche Leute unter sich nicht ein komen zu lassen. —

Der Bittställer hat ohne dis Schon eine Tochter an den Armen *Lehrer, Nobel Hirschel* (sic, nem Hirszkel, lásd Bűchler, Magyar-Zsidó Szemle XI. 506) hier ein gebracht der kaum zu Leben hat, folgich sich auch von dem Jetzigen nicht viell mehr zu versprechen ist, wo die Gemeinde ohne dis mit armen laithe Schon beschwehret is.

Totis den 28. t. Nov. 816

Unter Thänigste Vorsteher

Isac Singer Juden Richter

Joel Gold u Moyses

Oblat Geschwohrene

A község előjáróinak véleményadása folytán a kérvényt az uradalmi kormányzó a következő resolutioval utasítja el:

Da Bernard Abraham ein Fremder gar kein Verdienst zur Aufnahme hat kann Selbe nicht bewilliget werden. Totis den 4 ten Jäner 1817

Szent Ivány

Praef.

Mindezekből megtudhatjuk, hogy Tatán volt már ke-rek száz esztendővel ezelőtt zsidó tanító azon Nobel család egyik tagja, amely familiából később Tata zsidósága kiváló irodalmilag is működő rabbit kapott— Nobel Józsefet, aki 1873-tól 1881-ig működött testvérhelységeinkben, a honnan Halberstadtba tette át székhelyét és megalapítója a Nobel rabbicsaládnak Németországban, amelynek egyike a Majna melletti frankfurti nagy hitközségnek szenteli áldásos tevékenységét.*

A millennium alkalmával az Országos Izraelita Tanító-egyesület kiadásában Barna Jónás és Csukási Fülöp szerkesztésében megjelent „A magyar-zsidó felekezet elemi-és polgári iskoláinak monografiája” (Budapest 1896) első kötetének 193—199-ik lapján boldogemlékezetű Herzfeld Jakab igazgató-tanító tollából olvashatjuk a tata-tóvárosi izr. hitközségi iskolának monografiáját. Az ott előadottak szerint Tatán 1851 előtt csupán zugiskolák voltak. Ezen állítást megdönti a hitközség levéltárban őrzött azon levél, amelyet Peisner Adolf akkori ungvári igazgató-tanító írt 1875 július 25-én a tatai zsidó hitközség elöljáróságához.

Eszerint 1835 októberétől kezdve Peisner Adolf 12 éven át magán-iskolát tartott fenn Tatán, amely sikeres működéséről az akkori hitközségi elnök (zsidó-bíró) bizonyítványt állított ki. Huszonnyolc év eltelte után újból bizonyítvány elnyeréseért fordul az elöljáróságoz. Mindez azt erősíti meg, hogy a hitközséggel benső kapcsolatban levő intézetről lehet csak szó, amely zugiskolának lekicsinyelő értelemben el nem nevezhető. Továbbá Peisner Adolf nemcsak egyénisége elég garancia arra, hogy a vezetése alatt iskolát hivatása magaslatán állónak képzeljük el magunknak.

A levél szövege ekként hangzik:

Löblicher Kultusvorstand!

Ich habe, wie Ihnen bekannt sein dürfte, von Oktober 1835 bis Okt. 1847 mein Domicil in Totis gehabt, wo ich während 12 Jahre eine Privat Schule unterhilt und mich

*) Szentén jelentős és nagyon érdemes irodalmi munkásságot fejtett ki utódja boldog emlékezetű Handler Márk is, Dr. Hevesi Simon pesti rabbi édesatyja (Lásd. Jubiláris emlékmű, szerkeszti Hevesi (Handler) Simon dr. Lugos 1904.)

stet seines ungetheilten Beifalles von Seiten der Eltern und Angehörigen, so wie deren liebevollsten Behandlung zu erfreuen hatte. Ich besass über dieses alles ein Zeugniß von Gotts. H. Salamon Singer, allein es ist mir in Folge meiner verschiedenen Wanderungen und Übersiedelungen abhanden gekommen. Da ich nun dem Pensions-Institute beizutreten wünsche und mir der Ausweis über die in Totis verbrachten Jahre fehlt, so nehme ich mir hiemit die Freiheit, den löbl. Kultus-Vorstand zu Totis zu ersuchen, mir das nöthige Zeugniß über mein 12 jähriges Wirken und Verhalten in Totis gefälligst ausfolgen und überschicken zu wollen. Stempel werde ich hier drangeben, es können deshalb 2 Wörter wegbleiben. „Wer schnell gibt, gibt doppelt“, ich würde daher bitten inständig, mir es bald zu schicken, da das Zeugniß Mitte August abgehen muss.

Ungvár am 25. Juli 1875

Dero ganz ergebener

Adolf Peisner

dirig. Lehrer zu Ungvár

Peisner Adolf esete tipikus a mult század harmincas és negyvenes éveiben működött magyarországi zsidó tanítókra vonatkozólag. Tizenkét évi áldásos búzgólkodás után, amellyel a szülők és hozzátartozóik osztatlan tetszését elnyerte, vándorbothoz volt kénytelen nyulni, míg végre az ország egy másik részében letelepedhetett. Négyévtizeden át tartó tanítóskodás keserves munkája után élete lefelé hajló ruganyosságával képes csak a nyugdíjintézetbe való belépés által a maga és családja leendő nyugalmáról gondoskodni munkaképtelensége idejére.

Peisner Adolf távoztával nemcsak a zsidó gyermekek volt tanítója, hanem még iskolájuk is vándoréletet élt, amint azt Herzfeld fentidézett dolgozatában olvassuk (194 és 195 ll.). Az ebből származó kellemetlenségek végett állandó iskolai helyiségről kezdtek tanakodni a hitközség vezető férfiai. Azonban a terv végrehajtása akadályokba ütközött, amint azt az alább leközlendő okmányokból láthatjuk. Az iskola leendő fenntartása is gondot okozott, mivel a hitközség adósságokkal volt megterhelve. Az iskola

felépült ugyan 3821 frt 52 kr. költséggel, azonban az erre kiküldött bizottság nem tudott kölcsönre szert tenni, hogy az iparosokat kifizethesse. Míg végre abban állapodott meg az előljáróság, hogy száz drb 40 frtos kötvényt bocsát ki, amelyek tíz év alatt kisorsoltatnak az 1854-iki esztendő kezdetétől, amely költségek és az összes kamatai fedezésére a húsadót fontonként egy krajcárral felemeli, továbbá évenként a hitközség kötelezi magát 200 frnt fizetésre. Ezen tervezetet az előljáróság 1853 március 27-ikén nyújtja be jóváhagyás végett a főszolgabíróhoz.

Az okmány szószerinti szövege ekként hangzik (A külzetten):

An das löbliche kais. kön. administrirende Bezirk
Oberstulrichter Amt zu Totis.

Regulirungs Entwurf für die Totiser isr. Cultus Gemein-
de von der hierzu beauftragenden Commission.

A belzetten:

Löbliches kaiserlich königl.

administrirerendes Distrikts Oberstulrichter Amt.

Die am 4. Feber l. J. vom löblichen kais. kön. Oberstulrichter amte des totiser Bezirkes ernannte, mit dem Entwurfe einer Regulirung der hiesigen Gemeindezustände betraute Kommission, entlediget sich hiermit, nach mehreren Beratungen, nach genauer Prüfung aller Gemeindecinnahmen und Ausgaben und nach gewissenhafter Erwägung der zeitgemässen Bedürfnisse einer israelitischen Kultusgemeinde folgender Art ihrer Aufgabe:

1. Was die Einnahmen und Ausgaben der Gemeinde anbelangt; hat die gefertigte Kommission zur Deckung der bereitsfälligen Gemeindezahlungen, wie z. B. an der hohen Herrschaft u. z. w. für unerlässlich nothwendig gefunden, die mehr jährigen Repartitionsrückstände eincassieren zu lassen, so wie die künftigen Auslagen der Gmde, welche durch die jetzigen Bedürfnisse an und für sich schon die früheren übersteigen durch die eine neue gewissenhaft aufgenommene Repartition, welche ein Plusergebniss von Fl. 300.— cmz. abwirft, zu sichern, da jedoch die Summe der unvorhergesehenen Auslagen und Pflichtmässigen Zahlungen, welche eine momentane Deckung fordern, selbst

nach eingebrachten Rückständen sich nicht herausstellt, beantragt die gefertigte Kommission auch die Hälfte der Repartitionsquote für das Jahr 1853 eincassieren zu lassen.

2. Um einen Vorschlag über die zweckmässigste Verwaltung, der Einnahmen und Ausgaben der Gmde zu machen:

wäre es sehr erprisslich, wenn auch hier nach dem Beispiele anderer Gmden *alle bestehenden Anstalts- und Vereinsgelder, in eine Zentralkasse zusammenfliessen würden*, welche Kassa durch einen Kassier unter monatlicher Kontrollirung gehandhabt werden könnte und die genaue Gebahrung desselben jährlich veröffentlicht würde;

Die betreffenden Anstalten und Vereine mögen in ihrer Existenz nicht gestört werden und ihrer früheren Form nach weiter fortbestehen.

3. Über die Art und Weise, wie die Unkosten des bereits erbauten Schulhauses herbei geschafft werden können, ist die gefertigte Kommission folgender Ansicht:

nachden das Schulgebäude selbst schon deshalb als Gmdegüt betrachtet werden muss, weil die Nutzniessung dieser Anstalt eine *derartig allgemeine ist*, dass hieran ein jeder gleichen Anteil nimmt, so ist es daher auch eine natürliche Folge, dass zu deren Kosten, welche sich laut Beilage A. der Bau und sonstigen Arbeitskosten auf Fl. 3821. 52 cmz. und bis zur vollkommenen Herrstellung auf Fl. 4000.— cmz. sich belaufen dürften, ein jedes Gemeindeglied pflichtmässig nach Verhältniss beitragen muss.

Nachdem die von Seite der Kommission bis heute gemachten Versuchen wegen Herbeischaffung eines Kapitals von Fl. 4000.— cmz. als Anlegen gegen 6% Interessenmisslungen sind, die Professionisten jedoch auf ihrer Bezahlung dringen und die Eröffnung der Schule keinen ferneren Aufschub mehr leidet, so ist der Beschluss gefasst worden, das Kapital von Fl. 4000.— cmz. von den Gemeindegliedern mittels Actien a Fl. 40.— cmz. herbeizuschaffen u. z. w. derart, dass das Kapital sowohl wie auch die 6% Zinsen im Verlaufe von 10 nacheinander folgenden Jahre von J. 1854 angefangen, in gleichmässigen Raten mittelst Verlosung von 10 Actien jährlich zurückgezahlt werden.

Die Verteilung der Actien unter den Gmdemitgliedern hat die gefertigte Kommission laut Beilage B. nach genauer Ermessung der Leistungsfähigkeiten vorgenommen.

Als spezialhypothek müsste jedoch das Schulgebäude den Actionairs is bester Rechtsform zugesichert werden. Die Tilgung des Kapitals sowohl, wie auch die 6% Interessen, kann nur dann am zweckmässigsten erreicht werden, wenn zu der berits bestehenden Fleisch-Accise a einen Kreuzer Wiener waerung pro ein Pfund, noch ein Kreuzer Wr. Wäring per Pfund zugeslagen wird, was beiläufig einen jährlichen Ertrag von Fl. 400 (vierhundert) cmz. abwirft.

4. Glaubt die gefertigte Kommission, dass die bereits bestehende Unterrichtsschule ebenfalls als Gmdeinstitut betrachtet und anerkannt werde; dieselbe so wie bis jetzt unter Leitung einer Schulkommission, bestehend aus intelligenten Männern fortbestehen möge.* Diese Kommission hat auch ferner die pünktliche Einzahlung der Schulgelder, wie auch die moralische Existenz der Schule genau zu bewachen. Als geringste Beisteuer für den Unterricht der unbemittelten Kinder mögen der Schule von Seite der Gemeinde mindestens jährlich Fl. 200.— cmz. zugesichert werden.

5. Um all die angeführten Angelegenheiten auf einer erfolgreichen und pünktlichen Art führen zu können, wäre es sehr wünschenswert, wenn der Kultusvorstand um die Aquisition eines zur Manipulation fähigen Individiums als Schriftführer beflissen waere. Da jedoch die Gemeinde unter ihrem jetzigen Dienstpersonale kein ähnliches Individium besitzt, so möge ein oder mehrere entbehrliche Individien entlassen und dafür ein zu diesem Zwecke befähigtes engagiert werden.

Die ergebenst gefertigte Kommisson hat die Ehre, einem löblichen kais. kön. administrierenden Bezirksobstuhlrichter-Amte diesen Entwurf mit der Überzeugung zu übergeben, sich ihrer Aufgabe entledigt zu haben und verbindet damit die angenehme Hoffnung, und das beruhigende Bewusstsein, dass, wenn in Zukunft die Gemeindegangelegenheiten in diesem Sinne verwaltet werden, die

dadurch hervorgebrachte Ordnung und Ruhe gewiss nicht ermangeln werden, das wohl und Gedeihen der hiesigen Kultusgemeinde herbeizuführen und zu befördern.

Indem die gefertigte Kommission schliesslich für den Ihr gewordenen ehrenhaften Auftrag und das ihr geschenkte Vertrauen ihren ergebensten Dank abstattet, bittet sie ein löbl. kais. kön. Distrikts Oberstulrichteramt in Vorhinein, die Assistenz und moralische Unterstützung dem künftigen Kultusvorstand zu gewahren, und diese Vorlage, nach vorgenommener gefälliger Prüfung und Guttheisung derselben zur ungestörten Verwaltung der hiesigen isr. Kultusgemeinde ins Leben treten lassen zu wollen.

Totis, am 27. März 1853.

Salamon Singer
Moritz Fischer
Leopold Ehrnfeld
Isak Langheim
Max Fischer
Philip Oblat
Max Hacker

Az előljároság fentti tervezete azonban csak pium desiderium maradt, testet nem ölthetett. Megállapítani most nem tudom, vajjon azon akadt-e meg, hogy a főszolgabíró jóvá nem hagyta az ajánlatot, avagy hogy a hívek között nem kelt el a száz darab kötvény. Annyi azonban bizonyos, hogy a sikertelenség következtében a teljes előljároság, élén az érdemes elnökkel hivatalát ott hagyta. Az előljároság a főleg az iskolaépítésből származó 4000 frtnyi hitközségi adósságot a hívek között felosztotta csak a teljesen vagyontalanakat hagyván megadóztatás nélkül, kivéven a háspénzt, amelyből származó terhet mindenkinek viselnie kellett. Az iparosok követeléseik egy részét azonnal megkapták, a fennmaradó összeghez részben három év alatt jutottak.

Ezen tervezetet az előljároság 1853 június 28-ikán nyújtotta be a főszolgabírói hivatalhoz, amely azt szeptember 7-ikén jóvá is hagyta. Sajnos, hogy a mellékelt felosztási iv (Repartition) elkallódott. Az okmány ekként hangzik: (A külzetén)

An Seine Wohlgeboren
Herr Ignatz v. Szalay k. k. Bezirksoberstuhlrichter
gehorsamste Bitte des Totis-Tóvároser Israelit Cul-
tusgemeinde Vorstandes

wie innen.

(A belzeten)

Euer hochwohlgeboren kais. kön.

Herr Oberstuhlrichter!

Gnediger Herr!

Der gehorsamst gefertigte Vorstand der Totis-Tóvároser israel Kultusgemeinde nimmt sich die Freiheit ergebenst darzustellen: dass — nachdem die Ordnung ihrer Gemeindegeldverhältnisse und Tilgung der annoch bestehenden, durch das Erbauen des neuen Schulhauses — durch den früheren Vorstand erstandenen Schulden bestmöglichst zu bewerkstelligten, ihm auferlegt wurde, hat der gehorsamst gefertigte Vorstand folgendes zu beschliessen und zur Genehmigung vorzulegen für gut befunden:

Nr. 1. Die nahmhafteste Schuld — deren Tilgung sich nicht auf vieljährige Zeit hinausschieben lässt — besteht beiläufig in 4000.— Gulden cmz. nämlich in der Forderung der das gedachte Schulhaus erbauten Gewerbsleute, um diese baldmöglichst zu tilgen, hat der gefertigte Vorstand mit dem betreffenden Gewerbsleuten sich dermassen abgefunden, dass ein Teil ihrer Forderung jetzt nach Möglichkeit baldigst der Rückstand aber teilweise in drei Jahren ausgezahlt, somit die ganze diesfällige Schuld abgetragen werde um aber dieses bewerkstelligten zu können, hat der gedachte Vorstand

2. die unter $\frac{1}{3}$. beigebogenen Repartition nach sorgfältiger Erwägung dermassen verfertigt, dass es sich hoffen lässt, dass sich hinsichtlich der Belastung — mit reinem Gewissen niemand beklagen könne, — es ist nämlich, — wie Euer Gnaden gefälligst ersehen werden, — in derselben die wohlhabendere, so wie die mittlere und die noch weniger bemittelte — so wie auch die ärmere Klasse beteiligt und nur die ganz Mittellosen nicht aufgenommen da indessen

3. Das gedachte Schulhaus ein Gemeindegut ist und

somit dazu ein jedes — auch noch so armes Gemeindeglied das Recht hat — ist es auch natürlich, dass ein jedes derselben Mitglieder nach ihrer Tunlichkeit zur Tilgung der darauf lastenden grössten Teil der Schulden beisteuern müssen und dies wird durch die Zahlung des jetzt bestehenden, auch durch das ärmste Gemeindeglied zu zahlenden zweiten Fleischkreuzern erzielt; damit jedoch

4. Über die laut der oben angeführten Repartition jetzt also gleich einzukassierende Summe nicht eine mehrjährige Rechnung geführt und etwa wegen Zurückzahlung derselben an die betreffenden durch eine neue Repartition wieder ein jeder neuerdings belastet, oder die Rückzahlung derselben durch den zweiten Fleischkreuzer nur nach vielen Jahren und auch dann nur ungewiss erwirkt werde, hat der gefertigte Vorstand um die Sache möglichst zu vereinfachen und dennoch mit mehr Gewissheit zum Ziel zu gelangen, beschlossen: dass die, in der erwähnten Repartition auf einem jeden der dort genannten Mitgliedern aus gesetzte Summe ein jeder mit Verzichtleistung auf die Rückzahlung und Interesse derselben besteuern, und auf keinem Ersatz mehr Anspruch machen; somit würde dann jetzt ein Teil der gedachten Schuld also gleich abgetragen und zur Abtragung des noch rückständigen grössten Teil des Schulbetrages durch den zweiten Fleischkreuzer indirekt auch der Ärmste beteiligt, und so würden die obwaltende Schwierigkeiten einem sicheren Ziele zugeführt und der zerrüttete Geldzustand der Gemeinde sichergestellt: um aber

5. Die Einnahme der Gemeinde soviel möglich sichern und vermehren zu können, bittet auch der gehorsamst gefertigte Vorstand das Schachten der Lämmer, Schafe und Kälber allein nur auf den Gemeindegüter zu beschränken und das unbefugte Schachten dem Eisig Weiss=Weisz in der Kertalja, Samuel Komen, Herman Krausz, Josef Löwinger und Karl Bäck nachdrücklich zu untersagen, Schliesslich

6. Da mehrere Mitglieder der erwähnten Schulkommission abdankten, bittet auch der gehorsamst gefertigte Vorstand, dieselbe gnaedigst neu zu ordnen.

Dies ist die Überzeugung des gehorsamst gefertigten Vorstandes, daher bittet derselbe, Euer Gnaden wollen gnädigst die erwähnte Repartition gutheissen und genehmigen, zugleich die im 5-ten und 6-ten Punkte angeführte Bitte gnädigst gewähren.

Mit tiefster Hochachtung
Euer Gnaden k. k. Herrn Oberstuhlrichter
Tótis, am 28. Juni 1853

unterthänigste Diener

Moses Wessel	Moritz Oblat
Wilh. Kaufmann	M. A. Fischer
Leopold Deutschländer	Gabriel Bachel
	Izak Deutsch
	Herman Hacker

A főszolgabírói jóváhagyás így szól:
2050.

Nachdem die bei der Wahl des isr. Kultusgemeindevorstandes versammelt gewesene tótiser isr. Gemeinde die durch dem gewählten Vorst. auszuarbeitende Repartition der gesammten Schulhaus-Kosten unbedingt für gut zu finden und die repartierten Summen ohne Anstand zu zahlen sich verpflichtete, so wird gegenwärtiges Bittgesuch samt der, halben genehmigt beigebogener Repartition mit der Weisung: — die adrepartierten Summen von den Betreffenden einzubetreiben und die, durch Erbauung des Schulhauses entstandenen Schulden, somit zu tilgen — dem isr. Kultusgemeindevorstande rückgestellt.

Was das gesetzwidrige Schachten und die Ernennung einer neuen Schulkommission betrifft, so wird die Verfügung baldigst erfolgen und zur Zeit bekannt gegeben werden.

Tótis, am 7. September 1853

Der k. k. Bezirksoberstuhlrichter
Szalay.

Az iskolaépítés és terhének viselése ügye elintéztetvén a csendes, eredményes működés ideje következtet. Áldásos tevékenységét örömmel látta a hitközség és nem ritkán volt része a felettes hatóság elismerésében, amelyről Herzfeld is megemlékezik dolgozata 196-ik lapján. Hogy a tatai zsidóiskolát 1875-ben is „minden tekintetben

peldányszerűnek" minősítette a tanfelügyelőség hivatalos jelentésében arról az alábbi levél tanuskodik.

Ad 54. szám.

Tisztelt Igazgató úr!

A kérdéses ügyet azonnal elintéztem. Ma (12-én) küldtem át Győrbe. A hivatalos bizonyítvány így hangzik: „Mídon a tatai izraelita hitközségnek folyó évi ide-mellékelt tanügyi kimutatását és költségvetését helyesnek nyilvánítanám, egyuttal kötelességem kijelenteni, hogy a nevezett hitközségnek iskolája minden tekintetben példányszerű s hogy az előjáróság és tanítótestület a tanoda vezetésében eleddig lankadatlan buzgalmat tanusítottak. —

Komárom február 12. 1875.

Németh Antal.

Azóta is, mind a mai napig igaz lelkesedéssel tettek eleget tanítói nemes hivatásuknak. Viszont a Tóvároson létesített állami iskola elvonta az ott lakó hívek gyermekeit a tatai zsidó iskolától, úgy hogy jelenleg már csak két tanítónk van, Vágó (Herzfeld jelentésében még Wilhelm) József igazgató és a most hadi szolgálatot teljesítő Bérczi Mór. De nem csupán tanítónk áll nagy, dicső, hazát védő ügyünk igazságos szolgálatában, hanem számosan intézetünk volt tanítványai, kiket név szerint felemlíteni képtelenek vagyunk. Sokan hősiességükkel kitüntetést szereztek maguknak a harc mezején. Vannak, fájdalom, akik életükkel áldoztak a haza oltárán. Köztük nagyérdemű igazgató-tanítónk egyetlen igen tehetséges negyedéves orvostanhallgató fia Vágó Géza, ki Szerbiában esett el nemes hivatása teljesítése közben. Az örök dicsőség legyen emlékezte.

Tata.

Dr. Goldberger Izidor.

Singer Salamonra vonatkozólag lásd Dr. Weisz Miksa dolgozatát: Elsárgult levelekből (Egyenlőség XXXV. évf. 38. szám, 1916. szept. 16.), hogy az akkori országos bizottságnak is tagja volt.

HALÁKHÓTH GEDÓLÓTH ÉS HALÁKHÓTH
PE SZUKÓTH.

A. b. D. három irodalmi művet említ, amelyek a gáóni korban keletkeztek. A halukot-t, szalkot-t és halukot-t. Az első kettő nem gáóni munka, az utóbbit R. Jodai pumpedítai¹⁾ gáón szerkesztette. Á. b. D. adata a következőképp hangzik: 'ובימי ר' שמואל זה היה ר' שמעון קיירא ולא נסמך (א. . . .) לנאון וזכר הלכות גדולות בשנת אלף ג'ב לשטרות שהיא שנת ד'תק"א' (א. . . .) תק"א היחיד'.

Amint kimutattuk helyett ק"ב és סי' helyett א. b. D. olvasandó és így Á. b. D. szerint *Simon Kajjara írta a halukot-t 751-ben*. A halukot-ról a következőket olvassuk: ואחריו רב יהודאי נאון ג' שנים ומחצה ומת בשנת ד'תק"ב והוא: Szóval a 759—763-ig Pumpeditában működő irodai szerkesztette a halukot-t Simon Kajjara nevében.

A halukot viszonyára vonatkozólag igen eltérők a nézetek. A gáóni responzumok és egyéb művek a halukot-t majd Simon Kajjara, majd יהודאי nevében idézik, épen azért van a nagy zavar és ingadozás e pontban a kritikusok között. Rapoport nézete szerint Simon Kajjara előbb írta a halukot-t és Judaj gáón mintegy kivenőltelte ezt a művet halukot néven. Weiss²⁾ szó szerint elfogadta Á. b. D. értesítését. Graetz teljesen alaptalannak tartja Á. b. D. erre vonatkozó adatait és azt állítja, hogy יהודאי mintegy 150 évvel előbb élt Simon Kajjaránál és Simon Kajjara Judaj műveiből szerkesztette a halukot-t. Harkavy a bevezetésében ugyanezen nézetet fogadja el és Á. b. D.-nál אלה ק"ב helyett אלה ק"ג olvasott. Vagyis Simon Kajjara 840-ben szerkesztette a halukot-t. Valóban nincs semmi okunk kételkedni Á. b. D. ezen adataiban. Az évszámok sem javíthatók ki, mert akkor az egész kronológia megdőlné. Biztos tehát, hogy Simon Kajjara írta a

halukot-t 751-ben. Az is világos, hogy Judaj gáón volt a szerzője. Csak a kifejezés nem világos. Judaj gáón 763-ban halt meg. Valószínű tehát, hogy már jóval előbb írta a halukot-t. Talán Simon Kajjarával egy időben? De mi célból kellett Judaj gáónnak aki több gáóni responzumban oly nagy tudósaknak van feltüntetve, a halukot-t „összegyűjteni”. Ha ugyanabban a korban élt, akkor erre semmi szükség nincs. Nem is tételhető fel, hogy Judaj, a nagy tudós, rászorult volna Simon Kajjara halukot-jára, aki tudvalevőleg nem is volt gáón. Mindezt megfontolva, Halevy következőképp magyarázza a dolgot: Feltehető, hogy halálakor Judaj már igen öreg ember volt. A halukot megszerkesztésének tehát jóval előbb, még 751 előttre kell esni. Ugyanebben a korban írta R. Jodai az szalkot-át. Már most Simon Kajjara a már meglevő halukot és szalkot-ból összeállította a halukot-t 751-ben. Halevy halukot helyett halukot és szalkot-ot olvas, azaz a halukot szerzője összegyűjtötte Judaj gáón halukot-át és Achaj szalkot-át és Achaj halukot e szerint nem egyéb, mint Judaj gáónnak halukot és Achaj szalkot-ból összeállított munka. A régiek tudták ezt, azért idézik a halukot, R. Judaj nevében.

Á. b. D. azt mondja, hogy a halukot idézi כהן צדק gáón, de mivel az ő idejében nem volt כהן צדק gáón, azért feltételezi, hogy tanítója volt.³⁾ A halukot mai alakjában valóban egyetlen idézet sem található כהן צדק nevében. De a Toszeftában előfordul, hogy a halukot idéz כהן צדק halukot nevében, amiből világos, hogy כהן צדק gáont kell érteni, aki 100 évvel később volt a szurai iskolának a feje-Rapoport³⁾ ebből azt következteti, hogy a halukot-ban vannak később betoldások.³⁾

A négy tudós fogságba jutása.

Á. b. D. korszakalkotónak tartja a négy tudós fogságba jutását. A zsidó tudomány ettől kezdve hódított tért Európa

¹⁾ Serira szerint szurai,

²⁾ 63. old.

³⁾ דור דור דור' IV. kötet.

¹⁾ ואפשר שכהן צדק זה היה רבו והבן גדול

²⁾ כרם תמר VI 224.

³⁾ V. ö. még Schorr O. H. Zunz Festschrift és Epstein Hagören III. 46 kk, A kérdés újabb bő tárgyalását l. Ginzberg L. Geonica I, 99 — 111

országában. Maga az esemény igen fontos, azért érdemes vele bővebben foglalkozni. Á. b. D. סדר הקבלה 's-ja az első reánk maradt forrás, amelyből ez eseményről értesülünk. Á. b. D. elbeszélése röviden a következő: Abdul-Rahman kalifának vezére Ibn Rumachis ura megbízásából hajóhadal indult Spanyolország tengerpartjára. Bejárta a Földközi-Aegai-tengert stb. Talált egy hajót, amelyen négy tudós ült, akik Bariból mentek a főiskolának pénzt gyűjteni. (להכנסת כלה). Ibn Rumachisz elfogta a hajót és a benne ülő négy tudóst. A négy tudós: R. Chusiel, R. Mozes, R. Semarja. A negyediknek a nevét nem tudja Á. b. D. A vezér eladta Semarjat Alexandriába, Chusielt Afrikában (Kajruvánba), R. Mózeset Cordovába.

E három férfiú nagy tudásuk és tekintélyüknél fogva, az illető községek vezetője lett és a zsidó tudományt terjesztette. Á. b. D. megmondja, hogy mikor történt ezen dolog: ודבר זה היה בימי שרירא נאון קרוב לשנת ד' אלפים תשנ הן פחות ודבר זה היה בימי שרירא נאון קרוב לשנת ד' אלפים תשנ הן יותר. Vagyis, az esemény Serira idejében 990-ben történt. Minthogy pedig Serira 968—998-ig volt gáon, a történet Serira gáonságának 22. évére esik. A חישיל' szövegében van. Ezzel szemben Graetz a következőképp határozza meg az esemény idejét: Ibn Rumachisz, Abdul-Rahman Annaszír kalifasága alatt viselte is az admiráli méltóságot. Abdul-Rahman 961-ben halt meg. Az eseménynek tehát 961 előtt kellett történni. De még pontosabban meg lehet határozni — mondja Graetz. Azt olvassuk ugyanis, hogy az esemény alkalmával Chanóch, Mózes fia még fiatal volt¹⁾. Chanóch 1015²⁾-ben halt meg. Feltehető, hogy Chanóch legalább 70 éves volt halálakor, így születése kb. 945-re esik. 961-ben már 16 éves volt és akkor a נר kifejezés már nem illenék reá. Előbb kellett tehát a dolognak történni, 955 körül. Graetz minden kétséget kizárólag azt állítja, hogy a négy tudós Babylóniából származott és az iskolák számára mentek gyűjteni. כלה tehát a főiskolát jelenti. Graetz szerint el nem képzelhető, hogy négy olyan

¹⁾ וחנוך עודנו נער.

²⁾ A חישיל' olvasat azonban helytelen, mert azt mondja, hogy 13 évvel Háj halála előtt halt meg. Chanóch halála tehát תשפ"ה=1025-re teendő,

kiváló tudós létezett volna másutt, mint a főiskolákon. Itáliában, sem más országokban nem volt a tanulmány oly mély, hogy innen ilyen négy tudós származhatott volna. Graetz a negyedik tudósban Náthánt véli felismerni, aki épen abban az időben vándorolt ki Babylóniából és Narbonneban telepedett le. — Rapoport¹⁾ már helyesen felismerte, hogy a négy tudós nem jött Bab.-ból, hanem Dél-Itália volt a hazájuk. Itáliában már régebben volt nagy zsidó tudomány (Lucai Kalonymus). Csakhogy Italia tudománya nem Babylóniától függött, hanem Palesztinától.²⁾ Weiss³⁾ csatlakozik Rapoport véleményéhez.⁴⁾

Haley művének harmadik kötetében hosszú fejezetet szentel e kérdés tisztázására. Elsősorban megállapítja, hogy Á. b. D. szövegébe hiba csuszott be és חישיל' helyett חישיל' olvasandó. Az esemény 960-ban történt. A ודבר זה היה בימי שרירא pedig úgy értendő, hogy nem Serira gáonságának idejében, hanem Serira életében, amikor már ismert és kiváló férfi volt. Azután erős argumentumokat hoz fel Graetz azon feltevése ellen, hogy a négy tudós Babylóniából származott.

1) Ha a főiskolák részére gyűjtöttek pénzt, miért feldeztek meg róla, miért nem gondoltak arra, hogy az iskolák elpusztulnak. 2) Graetz azon állítása, hogy Babylónián kívül nem voltak nagy tudósok, nem áll meg. Hiszen Szaadját is Egyiptomból hozatták a szurai főiskola élére. Ő pedig semmi összeköttetésbe nem állt előbb a főiskolákkal. Mesterei is egyiptomi tudósok voltak. 3) Ha Babylóniában, a szurai főiskolában, abban az időben egyszerre négy olyan kiváló tudós volt, miért hanyatlott annyira az iskola? 4) A négy elfogott tudósnek tiszta héber neve is bizonyíték a babylóniai származás ellen. A bab. főiskolák tudósainak nem volt — vagy csak ritkán — héber nevük. És itt Haley egy új elméletet fejt ki, amelynek főbb gondolatai

¹⁾ חולדות 2 jegyz.

²⁾ V. ö. Rapoport קליק אעורר זמן ומקום ר' Bikkure X. 95 kk.

³⁾ I. h. IV. 265 2. jegyzet.

⁴⁾ Csak curiosusként említjük meg Weiss feltevését. Szerinte כלה=שבת és a סמוך szó kimarad, így כלה=שבת סמוך=שבת estefelét jelentene.

R. MÓZES ÉS CHANÓCH KORA.

A négy elfogott tudós közül különösen Mózes történetét beszéli el nagy részletességgel Á. b. D. Az elbeszélés röviden a következő: Mózeset a cordovai község kiváltotta, de nem tudták, hogy nagy tudós. A cordovai község bírója¹⁾ egy Náthán nevű férfiú volt, aki ugyan híres volt jámborságáról, de a hagyományos tanban egész Spanyolországban nem voltak járatosak.²⁾ Náthán az iskolában³⁾ épen a rituális fürdés törvényeit magyarázta, de nem talált helyes értelmezést, míg a sarokban meghúzódó Mózes megmagyarázta. A jelenlevők nagy csodálatára minden felvetett kérdésre nagy határozottsággal felelt olyannyira, hogy Náthán a peres feleknek — akik künn várakoztak az ügyek elintézésére — azt válaszolta, hogy ezentul Mózes lesz a község feje. Ibn Rumachisz meg akarta a vételt semmisíteni, de a község a kalifához fordult és a kalifa örülvén, hogy ezentul nem kell a zsidóknak külföldre pénzt szállítani, a vételt megerősítette. Ez a dolog Serira idejében történt *משך* körül.⁴⁾

Mózes igen előkelő társadalmi posztóhoz jutott. Fiát, Chanócht Cordova legelőkelőbb családjának leányával (Falág) háziasította össze, míg Chanóch leánya a Falág családból származó ifjuhoz ment nőül. Azért oly sűrű a Falág név Cordovában. Mózes tanítványai közül legghiresebb: *József Satanas Ibn Abitur*.⁵⁾ József lefordította

¹⁾ A *דיין* alatt mindig valóságos bírót kell érteni, aki bizonyos világi hatalommal rendelkezik és nemcsak vallási, hanem jogi kérdésekben is döntött.

²⁾ *אבל לא היו אנשי ספרד בקיאין בדברי רבותינו*.

³⁾ *בית הכנסת שר בית המדרש*.

⁴⁾ Mint láttuk *ה'ש"ן* helyett *ה'שך*-ot kell olvasni és nem Serira gáónsága, hanem csak Serira életében történt az eset.

⁵⁾ A háromféle variáns közül Steinschneider a *שנמאש* olvasatot tartja helyesnek Catal. Bodl. 1438. Mózes ibn Ezra is így nevezi. Az *אביתור* arab szó = Abu-Taur. A Menachem Meirinél előforduló *אביתור* elromlása. Lebrecht nézete szerint a *שנמאש* olvasat helyes és a nevet az ellenpártja adta neki gúnynévül. V. ö. Literaturbl. d. Orients 1844. 702. old.

az egész Talmudot Al-Hákim kalifának¹⁾.

Nagy tudásánál és előkelő rangjánál fogva felkelt R. Chanóch ellen Chászdzáj ibn Saprut halála után. Az egész község két pártra szakadt, az egyik Chanóch mellett tartott; a másik Abitur kívánta bírónak. Mindkettőnek nagy pártja volt. Chanóch pártja naponta nagy lovascsapatban a Cordova közelében fekvő Zaherába lovagolt ki, hogy az ott székelő kalifa jelenlétében tüntessenek Chanóch mellett.²⁾ Chanóch pártja győzedelmeskedett és József ibn Abitur a kalifa kívánságára kivándorolt.³⁾ De a Pechinában lakó R. Sámuel b. Jósijáhu nem fogadta szívesen az excommunicált férfiut és azért Hájhoz ment, azt híven, hogy szívesen fogja fogadni, de ott sem talált szíves fogadtatásra, Damaszkuszba ment, ahol meghalt. Á. b. D. említi, hogy József ibn Abitur Sámuelnek egy aram nyelvű hosszú levelet írt és Sámuel a benne talált hibát kijavítva, gyöngéden válaszolt az elkeseredett férfiúnak. Jost⁴⁾ azt állítja, hogy a levelet arab nyelven írta és antirabbinikus vélemények voltak benne. Az egész állításnak nem sok alapja van. Ibn Abitur a excommunicatio ellenére sem lett karaita. Hiszen mikor visszahívták, mennyire dicsőítette Chanócht. Al-Charizí mindig *נאון*-nak nevezi.⁵⁾ József ibn Abitur nagy tudós volt, azonfelül jeles költő is. A talmudban nagy jártassággal birt. Bizonyítja az említett talmud fordítása. Bibliamagyarázó is volt. Munkái elvesztek, de Harkavy⁶⁾

¹⁾ A kifejezés így hangzik: *והוא מרש את כל התלמוד*. Graetz a régebbi kiadások alapján, amelyekben *הלמוד* helyett *ש"ס* van azt állítja, hogy csak a misnákat fordítja le. Mások szerint *פרש* csak magyarázatot jelent. De ugyan mit csinálhatott volna a kalifa egy Talmud-commentárral? Neki fordítás kellett, mert a tartalmát akarta tudni. *פרש את כל התלמוד* valóban az egész talmud fordítását jelenti.

²⁾ *אזוררה* Cordova közelében fekvő város. Arabul Zahra = virág. III. Abdurrahman egy Zahra nevű rabszolgájára lizteteletére alapította. L. Zunz. Zeitschrift 137. old.

³⁾ Á. b. D. *אי באננה*. Zunz Ba'nat sejtje alatta egy Andalusiában fekvő várost. De így nem illik reá *אי באננה*. Meg aztán hogyan került onnan Északafrikába, később Bab.-ba? Azért helyesebb Graetz identifikálása, amely szerint az arab *בנא"ה* alatt a mai Pechinát kell érteni.

⁴⁾ VI. 129

⁵⁾ V. ö. Sachs; Die relig. Poesie 249. 3 jegyzet.

⁶⁾ Monatschrift 1885_285.

közül töredékeket egy zsolthár commentárjából. Charizi azt mondja, hogy József ibn Abitur volt az első, aki Spanyolországban az engesztelés napjára *עשרה*-ot irt.

József ibn Abitur kivándorlásának és halálának idejére nem találunk adatot Á. b. D.-nál. Annyi bizonyos, hogy még Ál-Hákim kalifa életében, tehát 976 előtt vándorolt ki. Másrészt az olvassuk, hogy Háj gáónhoz akart menni, aki tudvalevőleg 998—1038-ig viselte a gáóni méltóságot. Vagyis körülbelül 1000 tájban mehetett Bab.-ba. Hol járt 24 évig? Már Lebrecht¹⁾ figyelmeztetett erre az anakronizmusra. De úgy látszik Lebrecht figyelmen kívül hagyta, hogy előbb sokat vándorolt, míg Bab.-ba ért. Lehetséges, hogy Pechinában való tartózkodása és kóborlása kitesz 24 évet. Tulajdonképen semmi ellentmondás nincsen tehát. Mert azt nem mondja Á. b. D., hogy Abitur mikor halt meg. Lehet, hogy a cordovai községhez intézett levelét még Afrikából írta. Lehetséges tehát, hogy hosszas vándorlás után Bab.-ba került (1000 körül), majd Hájtól elutasítva Demaszkuszbba ment, ahol pár évre rá meghalt.

Még vándorlása közben történt, hogy két testvér: Jákob és József ibn Gau²⁾ Egy alkalommal pénzt találtak a kalifa udvarán egy gödörben és elhatározták, hogy a pénzért ajándékokat visznek a kalifának jóindulatának megnyerésére.³⁾

Hisám kalifának és vezérének Almanszurnak⁴⁾ nagy ajándékokat vittek. Ezuttal annyira megnyerték Almanszur kegyét, hogy Jákob ibn Gaut teljes hatalommal ruházta fel és Izrael összes gyülekezetei fölé emelte, amelyek

¹⁾ I. h.

²⁾ Egyszer *גני*-nak, máskor *גני*-nak van írva. Az arabban dzseb és dzsau = gödör. Igen valószínű, hogy a róluk szóló monda, mintha a király palotája előtt egy gödörben nagy pénzüsszeget találtak volna, a névhez fűződik. *גני* olyan férfi, aki gödörben talált pénzüsszegekből lett naggyá.

³⁾ Á. b. D. *ונתנה במלך* kifejezést használja. A sok variáns közül ez egyedüli helyes olvasat. E kifejezést többször használja Á. b. D. és annyit jelent: valakire támaszkodni, valakiben bízakodni. V. ö. *ונתנה שרידא בידו* és 65 old. *ונתנה במלכות* és *אשה אחת*

⁴⁾ Vezér volt 976—1002.

vannak: *מסנלמסח עד נהר דירנא*). Ot illette ezentul a biró-kinevezés, adókivetés joga stb. Cordova községe látván a nagy kitüntetést és rangot, amellyel a kalifa őt illette, elfogadta őt vezérül. Családjára és utódjaira is ráruházták a méltóságot. Ezután élve hatalmával letette Chanócot dájani méltóságából és a községgel egyetértve (a valószínűleg még Afrikában időző) Abiturt visszahívta. De Abitur keményen válaszolt. Nem jött. Közben Almanszur börtönbe vetette Ibn Gaut, majd egy esztendő múlva Hisám kalifa visszahelyezte méltóságába. Ibn Gau Chanóch előtt halt meg. Halála Chanócot mely szomorúságba döntötte, mert — úgy mond — ki fogja ezentul a szegényeket eltartani.²⁾ Maga Chanóch 1015 *תשעה*-ben halt meg 13 évvel Háj halála előtt.³⁾ Tragikus halála volt. Sátoros ünnep utolsó napján az emelvény leszakadt alatta és nyakát szegte. — Chanóch kb. 80 éves lehetett halálakor. Apjával együtt 960-ban fogták el, amikor ő még fiatal volt. Ha feltesszük, hogy 15—18 esztendő volt, 80—82 évet kapunk életkorának. Á. b. D. az adatokat valószínűleg szintén Sámuel Hanágid *teljegyzéseiből* merítette, aki Chanóchnak tanítványa lévén, az eseményeknek élő szemtanúja volt. Ezen események már mind historai értékkel bírnak és ismeretüket csakis Á. b. D. ezen művének köszönhetjük.

SÁMUEL ÉS FIA JÓZSEF HANÁGID.

(Az első rabbinikus korszak.)

Sámuel ibn Nagdela⁴⁾ Cordovában született, ahol

¹⁾ Az iszlám terület azon részének déli és északi hátára. Sidjilmasi vagy Segelmessa, Északafrikában levő város, *דירנא* pedig az Atlanti Óceánba szakadó Duero folyó, E két földrajzi hely az andalusiai kalfatusnak két határpontját jelöli.

²⁾ Jacob ibn Gau jótékonyágáról tanuskodnak azok a magasztaló költemények, amelyeket József ibn Saul és József ibn Gikatilia intéztek hozzá, Mózes ibn Ganach aszchab alansal = a „vendégbarátság társának” nevezi V. ö. Munk. Notice sur. Aboulou. 79 old. jegyzet.

³⁾ E két adat egymásnak ellent mond, mert Háj 1038-ban halt meg. Helyesebb tehát a *תשעה* olvasat.

⁴⁾ Sok kéziratban *גני* van. Egyben *גני* van. Graetz a Nagrelát tartja helyesnek, mert a Dozy által kiadott arab codexekben Nagrelatu van, már pedig az arab d és r fel nem cserelhető, inkább a héber *ד* és *ד* VI. 382. Ezzel szemben Steinschneider Cat. Bod. 2561 és Neubauer J. Q. R. VIII 542 *גני* olvasatot tartják helyesnek. Így nevezték arabul a héber *גני*-ot, Nagid Allah összevonásából.

szűkös viszonyok között élt mindaddig, amíg a berberiek Cordovát elfoglalták és a zsidó lakosságot kiűzték.¹⁾ Sámuel Hanágid Malagába menekült. Sámuel boltja Al-Kaszim ibn Al-Arif Chabusz ben Makszem kalifa kancellárja házában közelében volt. Sámuel írta a leveleket Al-Arifnek családja nevében²⁾. Al-Arif megtudván, hogy a gyönyörű levelek írója Sámuel volt, magához vette Granadába tanácsadónak. A király halála után pártokra szakadt a közvélemény. Sokan Balkint, az elhunyt fejedelemnek ifjabbik fiát akarták trónra ültetni, mások pedig Badiszt. Sámuel Hanágid Badisz pártján volt, ezért ő lett a fejedelem A Balkin pártján lévő előkelő granadai zsidók: József ibn Migás, Izsák b. Leon és Nechemia Ascafa kénytelenek voltak Sevillebe menekülni. Sámuel Hanágid 1027-ben lett nágid és 1055-ben halt meg. Utána fia József foglalta el atyjának méltóságát. Nagy hatalmát megirigyelték a berber főurak és 1067-ben Tébéth hó 9 napján (szombat) megölték. Egész Spanyolország zsidósága meggyászolta halálát.

Ezek a főbb adatok Sámuelről és fiáról Á. b. D.-nál. Históriai nehézségeket nem nyújtanak az adatok. A történeti tények megegyeznek. Sámuel Hanágid 1013-ban menekült Cordovából Malagába. Innen Chabusz kalifa kívánságára Granadába ment. Chabusz ibn Makszem 1018—1037³⁾-ben uralkodott, így Sámuel 1027-ben, vagyis Chabusz uralkodásának kilencedik évében neveztetett ki nágidnak. Tíz évre rá meghalt Chabusz és idősebb fia Badisz követte

¹⁾ A berberiek 1013. ápr. 19-én hódították meg Cordovát Szulaiman vezérlete alatt. Á. b. D. שלשהים-nek nevezi a berbereket. Ezen elnevezés valószínűleg onnan ered, mert a zsidók hite szerint a philiszteusok David elől Afrikába menekültek.

²⁾ A szövegben שחתה סופר áll. Ez a szó különféle hypothesisokra adott alkalmat. Igen valószínűtlen, hogy Sámuel a szolgálónő levelezését elvállalta volna. De az elbeszélés későbbi folyamából is látszik, hogy itt hibának kell lenni. Á. b. D. azt mondja ugyanis: Egy idő múlva Alarif hazament Malagába családja látogatására és megkérdezte családjától, ki írta a levelet. Miért nem kérdezte a szolgálónőtől. Igen helyes emendációt ajánlott Blau prof. történeti előadásán. שחתה סופר helyett שחתה משרתת-t kell olvasni.

³⁾ (410—429 Hedzsra)

a trónon, aki 1037—1075⁴⁾-ig uralkodott Granadában. Uralkodásának 18. évében halt meg Sámuel, 12 évvel később maga Badisz ölette meg Sámuel fiát, Józsefet. Sámuel halálának évét kétszer mondja meg Á. b. D.⁵⁾ Szaadja ibn Danan, a הדרות עם ס' המאמר-ban amely főleg Á. b. D. Széfer, Hakabalján alapszik a következőket mondja: נסמך לראש ולניניו בנידאמה ובכל עריה שנת דחשמו ונפטר חתמו והיו ימי גדולתו כיה' שנים ואחריו ישוב על כנו ר' יהוסף הנניד בנו שנת חתמו ונפטר עם הקהל הקדש קהל גרנמה כיום השבת ס' בטבת שנת תתכ"ו.

Szaadja ibn Danannál a történet olvasat kétszeresen biztosítva van. Sámuel nágidsága idejének összegezése által (28) év és József nágidsága kezdetének megállapítása által. Az adatot tehát teljesen megbízhatónak vehetjük, semmi okunk nem lenne benne kételkedni. De Ibn Hayan arab történetíró az eseményt másképp beszéli el. Szerinte Sámuel 1066-ban halt meg és fia mindössze 20 napig viselte a nágidi méltóságot.⁶⁾ Dozy Ibn Hayan adatainak adja meg a hitelesség bélyegét, mert — úgymond — Ibn Hayan Sámuelnek és Józsefnek kortársa lévén (megh. 1076) pontosabban lehetett értesülve az eseményekről mint a 100 évvel később élő Á. b. D. Graetz bebizonyítja, hogy Á. b. D. adatai helyesek és hogy az arab történetírók összetévesztették Sámuel fiával, Józseffel.⁷⁾ Ha meggondoljuk, hogy Á. b. D. tanítványa volt Baruch ibn Albaljának⁸⁾, Baruch atyja pedig Izsák Albalia Sámuel és József Hanágidnak kortársa és bizalmas embere volt⁹⁾, továbbá, hogy ezen Izsák Albalia Á. b. D.-nak anyai nagyatya volt, ha mindezt meggondoljuk, akkor Á. b. D. elbeszélése szintén kortársi hitelességgel bír és mintegy az események szemtanujától ered, Izsák Albaljától. A történet Á. b. D. családjában ismeretes volt, bizonyára családi hagyományokon alapult.

⁴⁾ 429—467 H. V. ö. Kühnel: Granada 19. old.

⁵⁾ Először a 73. old. és másodsor a 74. old.

⁶⁾ V. ö. Dozy: Introduction a l'histoire d. l' Afrique et de l' Espagne Leyden 1846—51. I. kötet 81. kk.

⁷⁾ VI kötet jegyz.

⁸⁾ 77. old.

⁹⁾ 74. old. וכתב ר' יצחק זה מחברת עיניו וכך מודו לרבי יהוסף הלוי הנניד

—221). *Skorra Thekla* novellája és *Hirschberg Henriette* verse zárja be az irodalmi munkálatokat.

Mint ismeretes, az elefantinei papyrusok között az *Achikar* könyv jelentékeny töredékei találtak. Nagy meglepetés volt és igazolta azokat a kritikusokat, kik az Achikar elbeszélést ősréginek tartották, különösen Smendet. Az előkerült szövegek, sajnos, igen rossz állapotban vannak és többen próbálkoztak felderítésükkel, kik között *Lidsbarski* és *Nöldeke* is vannak. A legújabb monográfia szerzője *Stummer F.* (*Der kritische Wert der altaramäischen Achikartexte aus Elephantine, Münster i. W.* 1914. = *Alttestamentliche Abhandlungen*, herausg. von Nickel V, 3). Egy terjedelmes fejezet (5—36) a szöveg helyreállításával foglalkozik, ami körül eddig aránylag csekély sikerrel fáradoztak. Minthogy St. az eredeti papyrusokat újból összehasonlította, sok feltevést még látható betűmaradványok alapján utasít vissza. A főérdem inkább a kritikus utánvizsgálát, mint a javítás és értelmezés. A vizsgálódás eredménye, hogy minden philológiai éleselméjűség mellett eddig tapogatózó kísérleteken túl nem jutottak (36). A 2. fejezet az Achikar elbeszélés eredeti alakjával foglalkozik (36—49). Nagy kár, hogy az Achikar nem került elő teljesen, mert belőle mint a legrégebb létező példányból — nincs semmiféle könyvből 5. századbéli (ante) példány — először lehetett volna megállapítani, hogy népkönyv évszázadok folyamán különböző népek közt — aram, zsidó, görög, syr, örmény, arabs, — mily változásokon megy át és milyenen nem megy át. Nagyon jelentős kritikai eszköz volna a bibliai és más iratok megítélésénél. Az átalakulás semmi esetre sem akkora, amekkorát a bibliakritikusok magától értetődőnek tartanak. Erről St. 49 figyelemreméltó megjegyzést tesz.

Az Achikarkönyv az elbeszélés keretében még egy csoport bölcs mondásokat és meséket tartalmaz. St. (53) azon nézetet van, hogy az Achikarregényben ez a két csoport eredetileg nem volt benne, hanem vagy külön-külön, vagy összevegyítve léteztek. A bizonyítás (l. különösen 55) nem meggyőző. A legnevezetesebb, ami már rég isme-

retes, az, hogy az Achikarmesék Aesopus fabuláiba is bekerültek (56). Az Achikarkönyv valószínűleg babylóniai eredetű (57). Ez is kérdés még. A bölcs mondások a Példabeszédek és Szirach egyes mondásaival feltűnően egyeznek és így a Samas isten dacára nincs kizárva, hogy zsidó bővítette ki. A párhuzamok száma húsznál többre rúg (57—68). Az utolsó fejezet (69—86) az Achikarkönyv hazájáról és irodalmi jellegéről beszél. Azon a nézetet van, hogy Achikar nem történeti személy, tehát nem volt Szanherib kancellárja, nincs zsidónak festve és az Achikar mondások közt nincs olyan, amely a bibliából eredne. A bizonyítás irányzatosság benyomását teszi.

Miután *Kracauer J.* közrebocsátotta a frankfurti zsidók középkori politikai történetéről szóló könyvét (*Die politische Geschichte der Frankfurter Juden bis zum Jahre 1349, Frankfurt a. M.* 1911), újabban a frankfurti zsidók 14. századbeli belső történetéből a zsidó utcza, a kereskedelem és más foglalkozását adja (*Aus der inneren Geschichte der Juden Frankfurts im XIV. Jahrhundert, Frf.* 1914). Frankfurtban volt ugyan „zsidó utcza”, de azt a helyet szabadon választották és máshol is lakhattak (7. lap). IV. Károly elzálogosította 1349-ben a zsidókat a városi tanácsnak. A flagellánsok egy hónapra rá (július 24) a zsidókat majdnem utolsó szálíg lemészárolták (14). Így végződik az első korszak, melyet még kettő követett.

A „Sammlung Göschen“ 763. száma héber nyelvtan, amely az igén és particulákon kívül minden egyebet tartalmaz, többet mint rendes iskolai kézikönyvek (*Beer G., Hebräische Grammatik. I. Einleitung Schrift- und Laut- und Formlehre. Das Nomen, Berlin-Leipzig* 1915). A 140 lapos sűrűn nyomtatott művecske igen jó tájékoztató még a héber nyelv történetére nézve is, előadása világos, és nyomása korrekt, alig pattant le pont vagy vokális. Kezdő ugyan nem tanulhat meg belőle héberül, de a héber grammatika ismétlésére igen alkalmas segédeszköz. A II. kötet talán az ige mellett a mondattant is fogja adni. 90 pfennigért

többet kivánni csakugyan nem lehet, még kötve is van. Néhány megjegyzés.

A héber nyelv neve לשון עברית az újhéber irodalomban fordul elő, mondja Beer (5. lap). Kár, hogy nem nevezett meg forrást. Található עברית, de לשון עברית talán csak középkori grammatikusok terminusa, amely latinra fordított és innen ment át az európai nyelvekbe. Chajjug és Ganach után R. Nathan ben Jehielt említi, ki „híres lexikonát” Rómában szerzette. Az olvasó azt hiszi, hogy az Aruch héber szótár, különösen mivel ezután Ibn Ezra és Kimchi következik. Mint általában teszik, B. is úgy beszél כתיב מרובע-ról, mintha ez talmudi terminus volna (23), pedig csak középkori eredetű, ellentéte a kurziv terminusnak. Szilluk, mondja B., Szóf Pászuk előtt áll (44). Hát ez igaz, de Szóf Pászuk nem tartozik a maszóra accentusai közé. A *puncta extraordinaria* héber kitétele לשון עברית-nak olvasandó, nem לשון עברית-nak, mint általában olvassák s B. is teszi (50). כתיב ולא קרי (és fordítottjában) וְלֹא פּוֹנְטוֹזָנְדוֹ, nem וְלֹא (50), mert aram és nem héber terminus. מחר szót B. helyesen מחר gyökből eredőnek veszi, de hogy מחר-ból származnék (58) helytelen, mert ez nem alak. Participium hofal és így pontozandó מַחֲרֵךְ 64 utolsó sor lepattant egy surek. A tetragrammaton pontozásában, grammatikánk nem következetes, hol a maszóra pontozását, hol a bibliakritikusokét alkalmazza, akár ugyanazon az oldalon. Egyébiránt héber grammatikában, amely a héber nyelvet a masz. pontozás alapján ismerteti, más pontozás egyáltalában nincs helyén.

A „Jeschurun” cz. saját folyóiratában megjelent alkalmi cikkeit külön könyvben is kiadta Wohlgemuth J. ezen címen: Der Weltkrieg im Lichte des Judentums (Berlin 1915). Az összesen 10 cikk közül felelmitjük a következőket: A háború és az erkölcs. A zsidó és a háború. A nagy gyűlölködés. Az istennév megszenteltetése. Az örök béke. Az igazságos Isten. A szerző orthodox álláspontjából folyó némely helyén nem lévő nyilatkozattól eltekintve, igen helyes könyv, amely zsidó teológiai

szempontból világítja meg az eseményeket. Részletekbe menni messzire vezetne, ugyanezért csupán néhány lapra utalunk, melyek figyelmünket megragadták. Ezek 11, 25, 49, 77, 108, 139, 149. Wohlgemuth bátran száll szembe némely köznézettel is.

Loeschke G., „Jüdisches und Heidnisches im christlichen Kult” cz. felolvasása (Bonn 1910) azt bizonyítja, hogy a kereszténység átvette a zsidó kalendáriumot, hetet, böjtnapokat, szombatot, imaórákat, husvétot, a liturgiát (keresztelés, mise) és magán kultuszt. Pogány eredetű a karácsony, búcsú és szentek ünnepe, amulettek stb. A 4. századig a hét napjait számokkal s nem a planéták szerint (pl. Sonntag = dies solis stb) jelölték, úgy mint a zsidók mai napig. A vasárnap specialis keresztény neve *kyriaké* (dominica) I Kor. 16, 2 és Acta 20, 7 még *mia toy sabbatoy* ill. *tón sabbatón* névvel jelölik (2,2.). Nem tudom, hogy a többesszám (sabbatón) meg van-e magyarázva, talán מחר helyett בשני מחר-t olvasott a fordító, esetleg בשני rövidítés állt a szövegben. A hétfői és csütörtöki böjtt a keresztények szerdára és péntekre tették át. Ezzel hozza összefüggésbe L. Márk 2, 20 (Máté 9, 15; Luk. 5, 35). Eusebius h. e. V 24, 12 beszél olyanokról, kik 1, 2, több, sőt 40 napot böjtölnek (idézve 4. l., 1. j.). Mózesről van mondva, hogy 40 napig nem evett és nem ivott, de a talmudból e pillanatban nem jut példa az eszembe. De összefüggésben lesz ezzel a szokással az, hogy R. Czádók a templom elpusztulása előtt 40 évig böjtölt (Gittin 56a). De lehetséges, hogy nem éppen hétfői vagy csütörtöki böjtnapról van szó, mert a jámborok mindig böjtöltek, mint a Megillath Taanit mutatja. Az evangélium János tanítványairól és a farizeusokról beszél, tehát a jámborokról. Márk azt mondja, ha a völegény (Jézus) el fog vétetni tőlük (tanítványaitól), böjtölni fognak azon a napon, Máté ellenben az „azon a napon” szót nem mondja. L. úgy gondolja, hogy az „azon a napon” célzás a hétfői és csütörtöki böjt szokására. De talán Jézus más szokásra céloz, t. i., hogy az atya, a tanító, vagy valamely kedves ember halála napján böjtöltek. Martyrium napján is böjtöltek. Ezt csak röviden

jelezzük, a dolog több kérdésbe vág bele, mit külön kell kifejtteni. A keresztények az 5. század közepéig majdnem általánosan ünnepelték a szombatot s csak ótest. lekiókkal (5. 1). A husvét eredetileg nem volt a feltámadás ünnepe, hanem paszchaünnepe (9). A régi keresztényeknél az istentiszteletnél férfiak és nők külön ültek. Helyesen mondja L. (13) másokkal, hogy az a szokás zsidó eredetű (l. Vitringa, Synagoga 190 kk, 811 kk), de a talmudban erre bizonyítékok Elbogen sem tud, mint valahol mondja. „Die christliche Liturgie ist nicht Kopie der jüdischen, aber sie ist wohl aus ihr hervorgegangen“ „Die Grundlagen der ganzen christlichen Kultordnung sind jüdischer Herkunft. Der christliche Kult hat seine Wurzeln im Judentum“ (15). A keresztény templom napkeletre van orientálva, mint a zsidóknál (18). „Die Kirche hat den Geburtstag Christi ursprünglich nicht gefeiert“ (19). Mikor már ünnepelték, különböző napok járták (20). Palesztinában csak a 6. század közepén kezdték (21). Dec. 25. volt a Sol invictus születésnapja; hogy ezt kiszorítsák, erre a napra helyezték karácsonyt (22). Az amulett annyira el volt terjedve a 4. században, hogy örvendtek, ha keresztény amuletteket hordtak, evangéliumokat, kereszteteket stb. (28). Palesztinai földet Nyugatra is hoztak (August ep. 52, 2; de civ dei XXII 8, 7. Idézve 29, 3). A szent földre zárandokolt mindenki, aki csak tette (Jerom. ep. 46 idézve 29, 5). „In manchen Märtyrerkirchen brennen ewige Lampen“ (30). A képekről a következőket idézem (32. lap):

Fehlt von dem alten heidnischen Kult nur noch eins, das Bild; und eben dies ist gleichzeitig mit dem heiligen bzw. Herrenkult auch übernommen worden. Die älteste Kirche hat zu der Frage der Bilder, wie es scheint, ganz wie die Synagoge gestanden. Kultbilder waren bei ihr durchaus undenkbar, Bilder an und für sich aber wurden wohl verschieden beurteilt. Denn während die einen die menschliche Gestalt abzubilden unbedingt verboten, scheinen die anderen da in nichts Anstössiges gefunden zu haben. Neben dem Tadel des Johannes der Acten des Leucius, der es nicht dulden will, dass ein Bild von ihm gezeichnet wird und der Vorschrift, dass ein *τοῦτο*, wenn

er Christ wird, seinen Beruf aufgeben muss, steht die Kunst der Römischen Katakomben. Sie weist in ältester Zeit viel mehr Ornamentik und Symbolik als in späterer auf, vermeidet die Darstellung der menschlichen Gestalt aber auch in ihren Anfängen nicht prinzipiell. Das Bilderverbot scheint sogar bei den Juden schon zu Beginn der Kaiserzeit ins Wanken gekommen zu sein; schon sie haben damals wohl vor den einst verbotenen Darstellungen wenigstens nicht alle mehr zurückgeschreckt; wie hätten es da die Christen tun sollen? Nur ein Teil von ihnen hat sich wohl an die strengen Vorschriften Moses gebunden gefühlt. Genrefiguren und Szenen des A. und N. T. sind neben Ornamenten und Symbolen in der Katakombenkunst selbst wenn, wie wahrscheinlich die Ausbildung der Mehrzahl der biblischen Typen nicht der allerältesten Epoche angehört; auch die Person Christi ist in Komposition mit anderen Figuren wenigstens, schon frühzeitig dargestellt. Wie es in den Kirchen gewesen ist, lässt sich bei unserem lückenhaften Material schwer mit Bestimmtheit sagen. Doch spricht alles dafür, dass man dort länger Zurückhaltung gewahrt hat. Schliesslich ist man aber auch dort ganz ähnlich wie in der sonstigen Kunst fortgeschritten. Eusebius hält Bilder des Petrus, Paulus und Christus noch für heidnischen Brauch, hat einer Frau, die ein Bild Christi und eines des Paulus besass, beide fortgenommen, und schlägt auch der Witwe des Licinius ihre Bitte um ein Bild Christi ab; ob sie je in einer Kirche ein solches gefunden? Aber lange hat man nicht mehr so geurteilt, und Leute wie Epiphanius, der in einer Dorfkirche einst einen bemalten Vorhang zerriss, sind immer seltener geworden.

Lasch R. monográfiát írt az esküről ethnológiai szempontból, melyhez óriási irodalmat dolgozott fel (Der Eid. Seine Entstehung und Beziehung zu Glaube und Brauch der Naturvölker. Eine Ethnologische Studie. Stuttgart 1908). Zsidó szempontból is érdekes tanulmány, amennyiben mindenek előtt azt mutatja, hogy a zsidóknál az eskü sem varázsló cselekedet, sem istenítélet nem volt. Mondhatjuk hogy a keresztény és mohamedán népeknél az eskü fel-

fogása ma is az, amilyen a régi zsidóknál volt. Figyelmet érdemel néhány részlet is.

Az eskünél aszerint, hogy valamely *jövő-* vagy *mult-beli* dologra vonatkozik, most általában kétféle esküt különböztetnek meg: *assertorius* és *promissorius* esküt (7. lap). Nem érdektelen, hogy ezt a különbséget már a talmud is teszi, még pedig ugyanazon terminusokkal — *שבויה נשוי* (להבא לשער). Az eskünél az eskütevő általában valamely tárgyat tart kezében. Nem érdektelen, hogy a terminus még a talmudban is létezik (קנין חטין). A só nagy szerepet játszik. „Goldmann denkt auch bei der Rolle des Sauerampfers im *Judeneid* des deutschen Mittelalters an den bekannten Salzgehalt dieser Pflanze“ (41). „Auch ein *Judeneid* konnte im Mittelalter auf den Ring der Synagogentüre geschworen werden“ (61). Rabszolga és kiskorú az összes népeknél esküképtelen volt (105), mint a zsidóknál is. A talmud tehát ebben a pontban is, mint sok egyébben, csak az általános ókori álláspontot képviseli. — A vaddarok dél-indiai bűnösök kasztjának esküformája így hangzik: „Hol tiz ember van együtt, isten jelen van“ (107). Ábót 3, 7 tudvalevőleg ugyanazt mondja, csakhoggy hozzáteszi: ha a tórával foglalkoznak. Mindenesetre érdekes ezeknél az indusoknál a „minjan“-ra bukkanni.

Jeromos az egyházatyák közül leginkább érdekeltet bennünket, mert műveiben legtöbbször beszél a zsidókról, kikkelt Palesztinában, hol élete utolsó évtizedeit töltötte, érintkezett. Tőlük tanult és a Vulgata, a katolikus egyház hivatalos bibliája, a palesztinai amórak bibliaexegézisének legnagyobb emléke. Legújabb terjedelmes életrajza, amely három kötetre terjed, tanulságos olvasmány (*Grütmacher G., Hieronymus. eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte, I—III, Leipzig—Berlin 1901—1908*). Erős vitázó egyéniség volt, ami megítélésénél mai napig vibrál. Legújabb biográfusa az első és harmadik kötet közt megváltoztatta a nézetét. Zsidóellenes nyilatkozatait nem kell tragikusan venni, mások ellen is keményen nyilatkozott, veszekedő természetű ember volt. Hálások lehetünk iránta sok értesítéseért, melyek csak nála találhatók. Jeremiás

32, 13 pl. említi mint fennálló szokást, hogy a vétellevelet két példányban állítják ki (Vall. IV, 1084). Az egyiptomiak, idumeusok, amoníták, moabiták még az ő korában gyakorolták a circumciziót (Jer. 9, 25; Vall. IV, 910). Érdekes a következő. Bläsilla — mondja Jeromos ep. 39, 1 (Vall. I, 174, Grütmacher I, 287, 2) — néhány nap alatt úgy megtanult héberül, hogy anyjával és nővérével a zoltárok megtanulásában és éneklésében versenyzett (in paucis non dicam mensibus, sed diebus ita hebraeae linguae vicerat difficultates, ut in discendis canendisque psalmis cum matre contendret). Ebből kétségtelenül kiténik az, hogy *héberül* énekeltek a zoltárokat. Bizonyára azon felfogásból indulva ki, hogy csak a héber az Isten szava. Nem tudom, hogy ez a tény kellően hangsúlyoztatott-e már?

Elkészve ennyivel be kell érünk.

Aptovítzer V. összegyűjti a rabbinikus irodalomból a variánsokat a biblia szövegéhez. Nemcsak a talmudból, hanem egyáltalában a héber irodalomból és a tartalmat inkább fedezni a „zsidó“ vagy a „héber“ szó, mint a rabbinikus szó. Abulvalid, a nagy zsidó exegeták a 11. és 12. században nem „rabbik“. De végre a név nem teszi, hanem a tartalom. Az anyag meglepően nagy, így a legújabb (V.) füzetben is, mely a Birák könyvére vonatkozik és a wieni szeminárium Értesítőjében jelent meg (Das Schriftwort in der rabbinischen Literatur, Heft V., Wien 1915). A tekintetbe jövő irodalom termékeiből kevés kivétellel kritikai kiadások nincsenek és így minden esetben kétes, hogy variáns helyett nem állunk-e irás-és sajtóhibával szemben? A variánsok továbbá különböző országokból és különböző korokból származnak, a mi az összértéket tetemesen leszállítja. Az érintett szempontok szerint való csoportosítás talán valami fix eredményre vezetne. A jelen iratot részletében nem tanulmányoztuk, de egyik-másik variáns meglepett bennünket. Aptovítzer, mint mindig, most is gazdag anyagot hordott össze.

A „Gesellschaft zur Förderung des Wissenschaft des Judentums“ ügyvezető alelnöke tiszteletére ünnepi iratot

adott ki: „Festschrift zum siebzigsten Geburtstage Jakob Gutmans“ (Leipzig 1915 G. Fock). Philippson M. elnök bevezetése és Nathan M. N. titkár Guttmann irodalmi működésének bibliográfiája után 4 csoportban a dolgozatok következnek. I. „Zur jüdischen Religionsphilosophie“ szakasz a következő 7 dolgozattal:

- H. Cohen, der heilige Geist — — — — 1—21.
 J. Cohn, Die Weltschöpfung in der Sapienz. 22—27.
 J. Guttmann, Chasdai Creskas als Kritiker der aristotelischen Physik — — — — 28—54.
 S. Horowitz, Zur Attributenlehre Maimunis 55—67.
 I. Lewkowitz, Gott und Mensch — — — — 68—76.
 A. Lewkowitz, Zur Methode der Religionsphilosophie 77—85.
 M. Steckelmacher, Über die Gründe der Jüdischen Sympathien für die Kantsche Philosophie — 86—112.

II. Talmud und Midrasch.

Ph. Bloch, Rom und die Mystiker der Merkabah
 113—126.

- J. Horowitz תר עיר — — — — 127—142.
 N. A. Nobel, Zur talmudischen Auffassung des concursus delictorum — — — — 143—147.
 J. Theodor, Drei unbekannte Paraschas aus Bereschit rabba — — — — 148—171.

III. Zur jüdischen Literaturgeschichte.

- L. Cohn, Pseudo — Philo und Jerachmeel 173—185.
 J. Elbogen, Abraham ibn Daud als Geschichtschreiber — — — — 186—205.
 A. Freimann, Paulus de Heredia als Verfasser der kabbalistischen Schriften Iggeret ha-Sodot und Galie Raze — — — — 206—209.
 D. Simonsen, Maimoniana — — — — 210—224.

IV. Zur jüdischen Geschichte.

- M. Brann, Etwas von der schlesischen Landgemeinde
 225—255.
 A. Levinsky, Zur Geschichte der Juden in Deutschland in 18. Jahrhundert nach Hildesheimer Zeitungsstimmen — — — — 256—272.

M. Sobernheim und E. Mittwoch, Hebräische Inschriften in der Synagoge von Aleppo — — — — 273—285.

I. Horovitz azt bizonyítja, hogy helyes olvasat és fel-fogás תר עיר, de vannak helyek, hol תר עיר olvasandó. Beható tanulmány. Nobel a bűnhalmazatról tesz néhány megjegyzést, miről ezelőtt 29 évvel magyarul disszeráltunk. Ezt természetesen nem olvashatta. Theodor egy vatikáni kéziratban felfedezte a Beresit rabba 3. utolsó fejezetét: A rendes kiadásokban ez a három fejezet, mint már Zunz (GV) kimutatta, nem valódi, vagyis nem az eredeti. Elbogen jól jellemzi A. i. Daud munkáit, de a forrásait csak pedzi. Folyóiratunk ezekről beható tanulmányt közöl. Simonsen saját kéziratból közöl érdekes responsumokat. Sobernheim-Mittwoch régi feliratokat publikálnak, de ezek nem tartalmaznak valami különös dolgokat. A filozófiai dolgozatok kiváló szakemberek tollából erednek, közöttük van a jubiláns fia is. Szép, a jubilánshoz méltó dolgozat-gyűjtemény.

„Jüdischer Nationalkalender 5676“ Wien 1915. Rövid kalendáriumon és néhány illusztráción kívül 26 irodalmi dolgozatot tartalmazcionista szellemben. Bató a háborús évet ismerteti. Nem átalja a magyar zsidókat befekéíteni, mintha a galíciai menekültekkel barátságatlanul bántak volna (27 lap). A tényekkel ellenkező valótlanág, valamint az is, hogy zsidók közbenjárására szállították volna el a galíciai menekülteket Ausztriába. Az akták még nincsenek lezárva. Egyébiránt a közlemények a tényeket egyoldalú világitásba helyezik és ugyanezért célt tévesztenek.

Fries C. dolgozata: „Die Attribute der christlichen Heiligen“ (Leipzig 1915 Mythologische Bibliothek VIII, 2) azt iparkodik bizonyítani, hogy az attributumok mythológiai eredetűek, elsősorban a holdra mennek vissza. Szerző sorba megy: Fej, alma, lándzsa, kard stb. Szóba kerül Jákob és Áron botja is (32), egy midras is (45) s még néhány zsidó adat. Tengeri szörnyeteg hasából épen kerül ki egy ember (58), ami Jónára emlékeztet. A galamb és a létra szerepe a mythusban (56 köv.) zsidó szempontból is

jelentős (Jákob lajtorjája, galamb a szent szellem. Ez utóbbi csupán néhányszor található a zsidó hagyományban).

A babylóniak és assyrok kultuszkalendáriumáról monografiát bocsátott közre *Landsberger B.* e címmel: „Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrer. Erste Hälfte“ (*Leipzig* 1915 = *Leipziger semitistische Studien* VI 1—2). Rengeteg adat van benne, melyek közül egyet-mást saját szempontunkból kiszedünk. Több listát idéz a hónapokról. Némelyikben az áldozatok vannak felsorolva. *Ladendorfer* 27. lap 2. jegyzet idevonatkozólag a következőket mondja: „Was von mir als Überschrift gegeben, erscheint im Original als „Unterschrift“ am Schlusse der Abschnitte“. Más szóval ezek az áldozati utasítások nem a címmel kezdődnek, mit mi magától értetődőnek tartunk, hanem az utasítással és a tartalom a végén van jelezve. Az egyiptomiak a könyvcímeket is a végére tették. Már más alkalommal utaltam arra, hogy a Tórában található „Tanok“ nem ritkán szintén a végén jelzik a tartalmat. Ilyen pl. *Lev.* 11, 46 és 14, 32, 54. Ez utóbbinál cím is van és aláírás van, vagyis mindkét jelzési mód használatik. Beható tárgyalást más alkalomra tartunk fenn. A hétről és az öt napos hétről, valamint a szombatról szó van 88 köv. 1. (v. ö. 119 és 134). *Nubattu* előestét jelent, mint *ערב שבת* (109). Volt olyan ritus, melynél a király rabszolgákat vagy foglyokat szabadon bocsátott (116 köv. V. ö. *Márk* 15, 6). Ennek az ősi ritusnak talán maradványa az, hogy a rabszolga felszabadítása a zsinagóban történt. Egyéb zsidó vonatkozás is található, de a fentivel itt be kell érünk.

Lauer Ch. Zur Renaissance der hebräischen Sprache (*Zürich* 1915 K. 1. az „*Isr. Wochenschrift*“-ból) nem annyira a héber nyelvről szól, mint inkább a héber orthografia és a héber ábécé reformjáról. Végcélja az, hogy a hasonló betűk formája olyan legyen, hogy egymással ne cseréltessenek össze. Ez helyes és könnyen keresztülvihető. Valahol ilyen kivánságot magunk is kifejeztünk. Komplikáltabb a másik javaslat, hogy a vokálisok ne a betűk alá

írassanak, hanem a betűkbe. Az új rendszer gyöngéje az írásjegyek nagy száma.

A hamis tanukról (עדים וזממים) egész irodalom létezik már, amelyet legújabban *Horovitz I.* külön monografiával szaporított (*Untersuchungen zur rabbinischen Lehre von den falschen Zeugen, Frankfurt a. M.* 1914. Bővített lenyomat *Hoffmann Festschrift*-ből). A feltűnő az, hogy a hamis tanukat csak akkor sújtják azzal a büntetéssel, melyet más ellen akartak kiszabtatni, ha az még nem lett végrehajtva, ha azonban már végre lett hajtva, nem sújtatnak ezzel a büntetéssel (*Makkót* 5 b: לא הרנו נהרנו הרנו) (אין נהרנו). A másik kérdés pedig az, hogy mikép válnak a tanuk hamis tanukká. Közfelfogás szerint: ha a tanukra alibit bizonyítottak rá. *Geiger* azt állította, hogy hamis tanu az, ki ellenmondásaival tanuságának hazugságát dokumentálta (*Urschrift* 195. lap), hivatkozva a *Susanna* könyvére V. 62. E felfogás mellett szól a *misna* (*Makk.* 1, 6) אין העדים נעשין וזממין עד שיומנו את עצמן. A legerősebb bizonyíték *Szifré Deut.* 189: מניד שמינו חייב עד שיכחיש את עצמו מכאן. *A* Szifré szerint tehát אמרו אין העדים וזממים עד שיומנו את עצמן וכו' עד שיומנו את עצמן = עד שיכחיש את עצמו.

Hoffmann és utána *Horovitz* ezt a felfogást nem concedálja. A *Susanna* históriája nem bizonyít semmit, a *misnában* pedig más „pesat“ is van, a mi concedálható. Úgy látom, hogy az összes kutatók figyelmét elkerülte *Josephus* magyarázata. Minthogy *Josephus Jochanan ben Zakkai* kortársa és farizeus volt, kifogástalan tanu. A tanukról szóló paragrafusban (*Archeológia* 5, 8, 15) szószerint ezt mondja: „Ha valakiről bebizonyosodott, hogy hamis tanuságot tett, az a büntetés érje, amelyet annak kellett volna elszenvedni, aki ellen tanusága iránvult“. Farizeus felfogás, mert azt mondja, hogy a hamis tanut még akkor is sújtják, ha a vádlotton még nem hajtották végre a büntetést, és mégis csak általánosságban mondja, hogy a tanu hamis tanunak bizonyult, de nem követel *alibi* által való bizonyítást. Hogy *Josephus* itt nem pusztán a bibliai törvényt parapharsálja (*Deut.* 16, 16–19), kiténik abból, hogy előzőleg hangsúlyozza, hogy asszonyok és rabszolgák nem

tanuképesek, a miről a bibliában nincs szó és Jos. csak a hagyományból vette. Még csak egyet emelünk ki: a közszájon forgó *עשה ולא כאשר* *ומם ולא כאשר* nem fordul elő a talmudban, hanem csak Rasiban (Horovitz 34. lap.) H. a kérdést nagyon alaposan tárgyalja.

Utazás keretében színesen és vonzóan írja le a szentföld virágait *Killermann, S.* (Die Blumen des heiligen Landes, *Leipzig* 1915 = Das Land der Bibel V, 5—6). Leginkább az Újtestamentum idevágó nyilatkozatait világítja meg, de a héber bibliát is elég sűrűn idézi. Körülbelül 250 növény kerül szóba; természetesen nem mind virág. *Zammarin* zsidó kolóniáról azt mondja: „Schmucke Bauernhäuser mit Gärten und Lauben bilden, durch eine breite Strasse getrennt, ein freundliches sonniges Dörfchen, und sauber gekleidete Menschen empfangen uns in ihren gastlichen Stuben — eine europäische Oase im Oriente”. (5. füzet 35. l.). A Gennezaret tőről idézi (22. l.) *Josephus* lelkes leírását (*Bellum III, 10, 8*) és azt mondja, hogy a környék ma már nem virágzik így és hogy Tiberiás nagyon piszkos város. Abból, hogy az ókorban ez a vidék gazdag volt, érthető, hogy a hagyomány tudománya itt virágozott és hogy később a mászorétáknak ez volt a fészke. Ezer esztendeig tartott míg Tiberiást az idők viharai elpusztították. A mandragóra szerelmi növény (*דודאים*) a Sáron völgyében terem (38. köv.). A hagyma gazdaságilag is jelentős növény (40 k.), még jelentősebb a füge és granát, amely Jaffa vidékén gazdagon van képviselve (43). Jeruzsálem környékén az olajfa dominál (6. füz., 1 köv.). Jericho, az ókorban a világ gyöngye, most nyomorúságos falu, se pálmá, se sykomora, se balszam nincs többé (11 köv.). Végül K. a holttenger tájékát írja le:

TARSADALOM.

ÁGAI ADOLF.

Szükreszabott kolumnákra hiv vendégül a M. Zs. Sz. érdemes szerkesztője, hogy méltatást irjak — zsidó szempontból — Ágai Adolfról. Nehéz feladat. Szélesen, bőven könnyebb volna a magyar zsidóság nagy halottjával, igaz értékmegállapítással foglalkozni. Ágai Adolf végigszántotta a magyar újságnyilvánosságának szinte minden parcelláját, mesélt és tréfált, emlékezett és gunyolódott, új alakokat és új formákat teremtett: sokfelé, sokat dolgozott. Mondjam-e meg mégis bátran, hogy sajátos és egyéni lírája, ami megkülönböztetett helyet jelöl ki számára a magyar zsidó belletrisztika szegényes területén, ez a könnyekben föllövadó zsidó öröm, ez a derűben siró zsidó bánat, szóval az ő zsidókról-zsidóknak szóló visszanezése gazdag éretű lelkének legértékesebb hajtása? Lehetséges ez? Hiszen életmunkájának csak nagyon-nagyon kicsiny százaléka rubrikázható az igazi zsidó irodalom mérlegében. Hiszen a lexikonos életrajzai nem is tudnak e fajta kirándulásairól. És mégis! Csak egy kis fáradsággal el kell merülni az író dus hagyatékának lomtárában: a *könyvekbe nem gyűjtött betűit* kell végigsimitanunk, akkor itt is, ott is *kincset* találunk, — és előttünk áll Ágai Adolf, a zsidó író.

A negyvenes évek deákos műveltsége, a stílus lassan hömpölygő, magyaros folyamatossága, csöndes, ártatlan humor, Párisból átszármazott bécsi könnyedség az ölletekben, bánatos elmélázás sajátos zamatot ad Ágai zsidó írásainak. Nagyrészt kis tárcák ezek. Az életnek csodás ajándéka! jóval túl a hetvenen, alig öt esztendővel ezelőtt írta e nemben a legpompásabbakat Magyar zsidó-élet gyűjtőcímen a Mult és Jövőben. Hagyatékul leltározva, ahogy ezt a hat tárcát elolvasom, sirnom kell a magyar-zsidó irodalom állapotán. Nála a történet, az alakok, a szín, a hangulat, a melódia csupa-csupa szívbeli emlék, átéltség.

Mi ez? Hát az ellenkezője annak a műzsidó tárcagyártásnak, ami jó huszonöt éve divik nálunk. Jószerencse, ha néha egy-egy vérbeli, hivatott belletrista élő életet varázsol elénk. Ez azonban a ritka kivétel.

Az Ágai zsidói, az ő szülei, lakodalmi alakjai, az ő peszachra készülő falusi emberei, öregek, gyerekek, csupa régi, kedves, igaz, vérbeli hívünk. Így csak az látja őket, aki ma is szereti mindannyit erőnyeiben és hibáiban, így csak az tudja szeretni a multat, aki látta ezt a világot, aki ott játszott a templomudvaron. „Ideje lesz már elmenni a templomba, a deszkakerítésen elkoppintotta Ajren a zsidó harangszót.“ Mennyi magyar levegő! és milyen igazi zsidó hangulat.

A Magyar zsidó-élet sorozatát ki kell emelni a Mult és Jövőből. Ez lesz Ágai Adolf legzsidóbb emléke. És hozzá még egy apróságot. Mint az IMIT felolvasó bizottságának elnöke, és mint pályabíró előszót írt Mészáros Zsigmond A négy fiu című elbeszéléséhez. Ebben a kis elbeszélésben megkapó vallomást tesz Ágai Adolf. „Napnap után láttuk és látjuk (írja) a kötelék lazulását, mely a zsidóságot Mózes jelében egyesíti; látjuk elmosódni azokat a jellegzetes hitéleti vonásokat, melyekről egymásra ismerünk . . .“ „Hiuság és törtetés, kényelem és törtelenkedés magyarázza azt a sűrű zászlóahagyást, mely felekezeti soraiban tátongó réseket hasít.“ És sajnálja a nagyvárosi gyereket, aki vajmi keveset érez a szombat beköszöntő estéjének otthoni és templomi búbjából és nem hallja széderestén Illés prófétának szárnyasuhogását és hosszúnappor nem tekint föl áhitatos megdöbbenéssel vezeklő szüleire, nem hallja a saruit megoldott, halotti ruhájába öltözött bűnbánó apa sirárait . . .

Szívbeli zsidó emlékei élednek föl mindannyiszor betűiben. „ . . . megvallhatom (írja ugyanebben az előszóban) hűséges zsidó voltom nem a megértésben gyökeredzik. Sorsom nem engedte a loson hakodos ős forrásaiból merítenem a malasztos megismerést. Ám a tudás nélkül lemorzsoló imákból is felém csapott az istenség lehelete . . .“ Szigorú mértékkel mérte önmagát. Ma tudós az is, aki — no, de minek hozzak példát. Ágai az igazi tudósokra,

a zsidó tan szerelmeses buváira gondol, amikor a maga „tudatlanságát“ hangsúlyozza.

Milyen más a mai zsidó amhorec! A Borsszem Jankó elsíratta alapítóját. És ugyane számban adja esztendőnkint visszatérő fölmelegítését a tréfának: egy taliszba burkolt statusférfit megnézeti famulusával hosszúnappor feljött-e már az esti csillag. Az idén Andrassy van soron. Űl az asztalnál, imádkozik, rajta a talisz, előtte a birsalma sablónja, előtte a — chanukai gyertyatartó is!! Rajzolta: zsidó. A lapot székeszti: zsidó. Nem nagy baj. Csak éppen tréfás illusztrációja az Ágai lapjában annak, hogy milyen másfaja volt az Ágai Adolf járatlansága in judaicis.

A magyar zsidó elbeszélő irodalom, ha lesz valaha könyvkiadó foruma, bizonyára elénk állítja majd Ágai Adolfot, a zsidó író. A szívünkben muzsikál sok szép melódiája.

Budapest.

Dr. Hajdu Miklós.

LEDERER ÁBRAHÁM.

A folyó szeptember hó 17-én elhunyt, 113 nap huján 90 évet élt, practice és mint író is fényesen bevált paedagógust, mint ilyent méltatni, nem egyetlen és főcélja ezen dolgozatnak. Elvégzik azt több hivatottsággal, több szakavatottsággal, több kötelezettséggel, de az enyémnél nem több szeretettel a hazai és illetve a felekezeti tanügy szaklapjai. Én a megdicsőültnek életéből legfőképen azon epizód emléket frissitem fel, melynek kapcsán nem merném ugyan Lederert botanikus gyanánt szerepeltetni, de melynek érdekességéből nem minden érdekesség nélkül szükölködő, sőt hálásnak is ígérkező feladat háramolhatik az ezen cikket majd olvasó botanikusokra és nyelvészekre. Egyébiránt azonban hadd előzzék meg azon epizód meséjét az elhunyt életrajzának néhány vázlatos adatai.

Lederer Ábrahám született 1827 január 9-én Libschowitzban, Csehországban. Hazánkban a mult XIX. század 50-es éveinek első felében a tatai izraelita hitközség iskoláját szervezte korszerűvé és itt szerzett érdemei alapján, az

1860. évi október 20-án kelt legfelsőbb diplomával reactívált m. kir. helytartótanácstól, kineveztetett az országos izraelita tanítóképezde igazgatójának. A zsidók tanügyeinek a nevezett dicasteriumnál előadója Danielik János pristinai címzetes püspök volt; tanítóképezdájuk élete pedig a ma is fennálló VI. Dalszínház-utca 10 számú ház, mely akkor is a Lázár-utca sarkát képezte, de homlokzata a Herminatérnek nevezett akkori pesti zsbvásártérre nézett. L. A. volt az „Országos izraelita tanító-egyesületnek” egyik meg-alapítója. Lederernek a legelőkelőbb szaklapokban közzétett, gyakran könyvalakjában és terjedelmében megjelent paedagógiai értekezései a legjavához tartoznak mindazon nevelészeteti dolgozatoknak, melyek bárhol, bármikor tanítók, de szülék részére is irattak. De L. nemcsak irodalmilag művelte még agg korában is szakmáját, hanem mint szorgalmas és népszerű felolvasó is. A mult XIX. század 70-es éveiben is egy IMIT-nak hiányában néhány lelkesebb zsidónak kívánságára, néhai Dr. Kayserling Mayer, pesti rabbiságának mézes éveiben, és L. tartott népszerű felolvasásokat az evangélikusok deáktéri épületének nagytermében, melyeknek egyikén, másikán, valamennyién jelen volt a hallgatóság soraiban a főváros tudósainak és notabilitásainak crême de la crême. (Haynald, Ipolyi, Magyarévics Jeromos a későbbi budai g. keleti püspök, Török Pál ref. püspök, Langh evang. Senior, Jókai, Vadnay, Lonkay, Ludvigh, Pulszky Ferencz és Ágost, Wenzel és Lechner egyetemi tanárok, leveldi Kozma Sándor, Fabinyi Teofil, Gelich Richard és gróf Schweinitz = Krain Gyula akkor honvédelezredések, — akikre mindnyájukra emlékezem még.) Kayserling a zsidók történetéből és irodalmából praelegált, a papi decorumot observálva csakis a fennemlített teremben és végképen beszüntette praelectióit, midőn imitt-amott mint germanizátort támadták. Lederer azonban még számos évig folytatta azokat még egyebüitt is casinokban, egyletekben németül majd elég folyékony és helyes magyarsággal, hol olvasva, hol beszélve, amikor — nehogy hallgatói valamelyike sértődjék — ügyes leleményességgel kerülte el tárgya tulajdonképeni megnevezését, t. i. azt, hogy a felnöttek neveléséről praelegál.

Számталanszor — csakis az utolsó másfél évben is 1915 május 27-én, november 22-én és 1916 február 26-án — halasztottam el L. itt közlendő esetének elbeszélését, amidőn egy budapesti előkelő ujság a tulipántnak, a jáczintnak és az orgonavirágnak Európába hozatalát és itteni elterjesztését török szövetségeseinknek vindikálta, amiért is ez utóbbit török orgonának (türkischer Flieder) nevezik. A tulipán és jáczint behozatalának vitáását jelen cikkemből kirekesztve hagyományos alapon is azt állítom, hogy a spanyol orgonának (spanischer Flieder) nevezett Syringa vulgarist a Syringa persica (persischer Lilak) nevűt és Sambucus ebulust, a törpe orgonát a zsidók hozták magukkal „Babel folyamai mellől — ahol ültek, sírtak is” 2430 évvel ezelőtt, midőn (515 évvel) ante hetvenéves száműzetésük után hazatérve hozzáfogtak a második templom építéséhez. Persicának nevezik ezen Syringát őshazájáról Perzsiáról; Hispanicának pedig európai első etappejáról. A Geneza-reth tava délnyugati pontján kieszen elterülő, Tiberius római császár után Tiberias-nak nevezett bájos gyógyfürdővárost Galilaeában, El Tabarijét a bodzafák (Sambucus nigra, racemosa, hispanica) és a syringák széles zonája övezi, amiért is a város egyik „negyedét” ma is Syringógiának nevezik. (Így hallottam, 60 éve már, az onnan hazatért és az ezen folyóirat XXIV. 350. oldalán említett Netter Seligmannétól.) A Frankl Adolf barátomnál tanyázni szokott „kajlelkövek” nem tudnak róla, mert nyilatkozataikból, néhol hallgatásaikból azt következtethetni, hogy מבריה וצמח צמח ירושלים הברון, nem épen szent vetélkedésük folytán messzebbek egymástól, mint Makó bármelyiktől. (Ezen követektől küldözgetek néhány év óta az ismerőseim körében összegyűjtött ישראל-הברלות בארץ-ישראל-ba, ahol azok méregdrágák.) Vajjon ezen folyóirat 1915. (XXXI.) évfolyamának הנהגת הצמח סמ"ך הרר című (49—64) mellékletében a מבריה cikk említi-e? Nem tudom. Palesztinából vitték magukkal őseink az orgonavirágot Spanyolországba a Hadrianus általi odakényszerítésükkor. Thraciába azonban, ahol az ezen legvéresebb és legkonokabb szorongatójukról nevezett város Adrianopolisnak (Edrene = Drinápoly) alapításánál robotolni kényszerültek, nem ezek a zsidók, hanem circa 14 évszáz-

zaddal ezek után azok vitték az orgonavirágot, akik 1492-ben ad maiorem Dei gloriam Spanyolországból kiűzetvén, legtöbbnyire a félhold uralma alatti országokban találtak menedéket. Busbecquius szerint az orgonavirágot csak 1560-ban hozták Bécsbe és ezután hat évvel Konstantinápolyba.

Hazánkban az orgonavirág legelterjedtebb Krassó-Szörény vármegyében, melynek fővárosában Lugoson és az ettől nem messze Temesvárott és Belgrádban ma is számos a Spaniol alias fränkisch zsidó. Kolozsmegyében is terem egy — 1830-ban Jósikáné született Csáky Rosalia grófnőtől felfedezett róla — Syringa Jósikának nevezett autochton orgonacserje.

Ha a zsidóság szóbeli és írott hagyományaiból nem tudnók, hogy zsidó exulánsok voltak a Syringának terjesztői, a Judenflieder neve révén nem bizonyíthatnók azt. Végig lapoztam „Carl Salomons kgl. botanischen Gärtners in Würzburg“, bei Eugen Ulmer in Stuttgart 1881 ben megjelent „Wörterbuch der deutschen Pflanzen = Namen“-ját. Előfordul benne egy „Jude“ végű, 14 Juden-eleji és 4 Judas-sal kezdődő növénynev, — köztük három, melynek magyar nevét is közlöm — de a Judenflieder nincs a 14 közt. Névsoruk következő: Fauler Jude (Colchicum autumnale), Judenbeifuss (Artemisia Judaica), Judendeckel (Physalis Alkekengi), Judendorn (Zisypus spina Christi alias Paliurus australis). Ennek egy egyptomi válfajának a Lotus = Judendornnak Baedeker 1902. LV. szerint „Nebk“ a neve. Judenfeder (Eriophorium latifolium), Judenkechel (Ononis spinosa), Judenhütchen (Impatiens noli tangere), Judenkirsche (Atropa Belladonna = zsidó cseresznye = Maszlagos nadragulya), Judenkraut alias Judenwindkraut (Sideritis hirsuta), Judennüsschen (Staphylea pinnata), Judenpfeffer (Pimenta officinalis alias Myrtus pimenta = Szegfűbors), Judenrutte (Sarothamnus scoparius), Judenrübe (Datura stramonium), Judenweihrauch (Styrax officinalis), Judasbaum (Cercis siliquastrum), Judasohr alias Judasschwamm (Exidia Auriculae Judae), Judassilberlinge Lunaria biennis = Holdviola, Jerusalemsblume (Dyanthus Lychnis chalcedonica). Kaltschmidt Fremdwörterbuchjának

1870-ben megjelent hetedik kiadásában is előfordul két Juden összetételű szó: Judenapfel = Adamsapfel = Paradiesapfel, az אפרת de a némelyik ember nyaka mellsejéit elrutító „Ádámcsutkája“ is és Judendornholz = Brustbeerholz. — Mindezeket előre kellett bocsájtanom L. fennigért episodjának kellőbb megvilágítása és a fenn felsorolt „zsidó flora“ magyarosításához való anyagnyújtás céljából, ami csakis a zárjelekben közölt latin terminusok révén lehetséges.

Anno Eszlár valamelyik nyári napján estefelé az Erzsébet-téren, ott, ahol most Veres Pálnéknak a monumentuma, nehány igen előkelő keresztényen úr társaságában — mind meghalt már — az Erdélyből felrándult Schweinitz = Krain Gyula grófnak, akinek néhai Dr. Löw Tóbiás ajánlatára voltam azelőtt 12 évvel a magyar nyelv tanítója, magyarázom a hozzám intézett kérdésére „Was sind sogenannte Schmier matzes?“ a „Smüre máczé-t“, midőn gyorsított léptekkel felénk tart és a gyűjtők = kutatók heureka's hangulatában örvendezve közli velünk, mindnyájan ismerőseivel, köztük Kozma Sándor orsz. főügyész-szel, hogy „Judenlieder“-jeinek száma megint szaporodott kettővel, amelyekre a városligeti fasor valamelyik villájának a kertjében ráismert. — Magyarázgatta, hogy a Judenflieder nem cserje, hanem egy vékony törzsű fácska, amelynek virágfürtjei (Dolden) világoskék színűek. Nem tudja, vajjon a Judenflieder nemesített cserje-e avagy a közönséges orgona degenerált Judenflieder-e. Ő is az Euprath és Tigris közéből származtatja az orgonát a szentföldre és onnan a pyrenaei félszigetre, ahonnan nyugatra viszik magukkal Hadrianus majd oszt' Torquemada „kegyencei“ vissza kelet felé. Felsorolta hány ilyen Judenflieder van fővárosunk területén: a királyi várkertben, mennyi az egyetemi fűvészkertben, mennyi a Margitszigeten és mennyi egyebütt. Megtoldva ezek számát az alcsuthi, főthi és tatai uradalmi kertekben találtakéval is, nem birt összehozni mindössze másfél tucatot. Midőn a helyenkénti számokat feljegyezni akartam, felkért ne irjam el előle ezen themáját. Respectáltam tilalmát, de csak sirján innen.

Budapest.

Vadász Ede.

KÜTFÖK.

320. szám.

UJABB ADALÉKOK A MAGYAR ZSIDÓ
OKLEVÉLTÁRHOZ.

1. 1345.

Albert osztrák herceg megengedi, hogy Puchheim Albert osztrák főúr és neje, a magyarországi Nagymartoni Anna a stájerországi Pergau nevű várt zálogba adják. Ezen várt Nagymartoni Miklós, sopronmegyei birtokos azelőtt egy (ismeretlen) zsidónak adta zálogba, mire a Puchheim-házaspár tőle örök áron megszerezte (Jahrbuch der wiener heraldischen Gesellschaft „Adler“ 1887. évf. 140). —

2. 1404.

A Sopronmegyében törzsökös Fraknoi-család egyik tagja a sopronmegyei Ikkát (ma Zillingdorf alsó Ausztriában) Hirsch, Mardocheus és Musch nevű zsidó tivéreknek zálogba adta. Fentti évben nevezett zsidók ezen zálogjogot Puchheimi Albertnek engedik át (Ugyanott 158). —

3. 1411. július 6.

Zsigmond király tanúsítja Budán, hogy Nagymihályi Péter nagybányai plébános néhai testvérétől Jánostól örökölt budai házait Csapó Miklós fiainak ajándékozta. Ezen házak Budán a szent Miklós hitvallóról címzett templom táján lévő utcában feküdtek és valamikor, nem tudni kik által, egynéhány budai zsidónak zálogba adtattak, kiknek kezéből Nagymihályi János 800 arany fonton zálogváltás útján szerezte volna. (Sztáray-oklevéltár II. 97.)

4. 1412. szept. 3.

A Magyar-Zsidó oklevéltár I. 138—139. Zsigmondnak fentti napon kiállított oklevélét közli, melynek erején Sopron város bíróját felhívja, hogy kiküldöttjének, Weconczky Smylo intézkedéseit pontosan hajtsa végre. A kiküldöttnek

személyére, illetve nevére nézve szolgáljon a következő helyreigazítás:

Ez nem Weconczky Smylo, vagy amint egy pár sorral alább olvassuk Zmilo, hanem: *Vethoviai* illetve *Vetovszki*. Ezen Vethovia, mely az okiratokban mint Vetaw, Fettow, és egyéb alakban is szerepel, morvaországi (Bitov) helység volt, mely a nagynevű csehországi Lichtenburg nevű család kezébe került és a család egyik ágának állandó nevet adott. Fentti Vettaui Smilo 1406-ban Pozsonymegye főispánja volt.

5. 1415. jul. 9.

Alater Vilmos és neje Dorottya elismerik, hogy a sopronmegyei Sand Margreten (ma Szent-Margit) nevű birtokban lévő örökrészüket Harrenstein István grófnak = Hornstein = Szarvkő) eladták. A birtok „freyledig und unverchumert vor aller geldschuld und dinst *gen Christen und gen Juden*“ (Sopronmegyei oklevéltár II. 26—27). — A vevő az Osl nb. Kanizsaiak sarja.

6. 1419. febr. 6.

Zsigmond király (Pozsonyban) Kanizsai Istvánt több rendbeli pénzösszegek befizetéséről nyugtatja. Kiemeli, hogy Kanizsai Briegi (Sziléziában) Lajos hercegnek ezer magyar aranyforintot adhasson, hogy *egynéhány zsidótól* 48 aranyforintot mint kamatot kölcsönvett és ezen kamatot most nevezett zsidóknak visszafizette. (Hazai Okmánytár VII. 446—447). —

7. 1422.

Albert osztrák herceg (a későbbi magyar király Puchheim Vilmosnak egy Bécsben „am Hof in der Judengasse zunächst *Sorschlendt des Juden von Petersdorf*“ fekvő házat ajándékoz. — Miután tudjuk, hogy az osztrák Puchheim család már 1306-ban egy Pozsonymegyében fekvő Petersdorf nevű birtokot kapott, mely minden valószínűség szerint a mai Detrekő-Szentpéterrel azonos, bátran elfogadhatjuk, hogy a fentti adatban szereplő petersdorfi zsidó a magyar helységben lakott, vagy legalább onnan származott. (Jahrbuch der wiener heraldischen Gesellschaft „Adler“ 1887. évf. 154). —

8. 1423—1424.

„In der selben wilen stifte konig Sigemont ein halp thumherrnstift in der stat zu Ofen in der Juden gassen in der nuwen capellen in gotes ere und ouch in sand Sigemunts ere; zu demselben stifte das meist teil gap er des Schalagas güter, also das derselbe stift vollbrocht wart“. (Eberhard Windecke's Denkwürdigkeiten zur Geschichte Kaiser Sigmunds, Berlin 1893: 179 old.).

A fenti szöveg a következőt mondja: Ugyanazon időben alapított Zsigmond király a Buda városában lévő Zsidó-utcában létezett új kápolnában egy fél kanonoki javadalmat Isten és szent Zsigmond tiszteletére, melynek fenntartására Schalaga jószágainak legnagyobb részét fordította. Schalaga annyi mint a nógrádmegyei Salgó, melynek ura a Katisz nb. Szécsényi nevű főúri család tagja, Miklós több rendbeli büntett miatt jószágvesztésre marasztaltatott és külföldön mint bujdosó meghalt. Erről azonban más helyen bővebbet írok.

9. 1436. márc. 28.

Borbála királyné (Budán) közhírré teszi, hogy férje Zsigmond király neki „zu einer erung und gutwilligkeit“ (tiszteletére és jóindulata jeléül) a császári koronázás után még hátralevő zsidó adókat adományozta s hogy ő (t. i. Borbála) ezeknek behajtásával Nadler Mihály budai polgárt, Gottliebeni Tamást és a zsidó József budai rabbit teljhatalommal felruházta. (Egy Nodler vagy Nadler Mihály már 1388-ban budai polgár. — Zichy-oklevéltár 4: 360).

Ugyanazon napon és ugyanazon helyen felkéri Borbála Szavójai Amadé herceget ugyanazon ügyben. Miután a zsidók Németországban, Franciaországban (Gallia) és Arelat-ban (= Burgundban) adóikkal még hátralekban vannak, nyújtson neki segítségét az adók behajtása körül, mely célból a fent nevezett követeit előtte hitelesíti. Most azonban csak a zsidó József mesterről szól. (Altmann: die Urkunden Kaiser Sigmunds, 11305a) és 11305b) sz.)

10. 1444.

A pilisi apátnak Pozsony városával kötött szerződése a révjog ügyében. „Wir pitten euch mit fleys, ob Ir indert

weg gedenken möcht damit der prieff vn der denn Juden un der Neunstadt für 1co vnd lxxx111j fl. aurj gancz vor Sannd Jörgen tag gelediget würd, dass Ir euch dorinnen mit fleys wollet versuchen“ (Pozsonyvárosi levéltár).

11. 1465. ápr. 11.

Ákos nb. Csetneki András egri várnagy Eger városában tett végrendelete, melynek egyik passusa a következő: Item apud Josam judeum habeo unum lapidem preciosum, scilicet saphirum in auro existentem et unum anulum aureum de quatuor florenis auri factum seu paratum pro vagio III. flor. aur. (Hédervári-oklevéltár I. 312.). — Azaz: a Józsa nevű zsidónál drágakövem van, t. i. egy aranykeretben lévő saphir; továbbá egy négy forint áru aranyból készített gyűrűm stb.

12. 1501.

Zsigmond lengyel herceg budai számadásai.

a) „pro duobus equis redariis Judeo, qui eos domino principii vendidit . . . 19 flor.

b) Judeo pro sella una 2 flor. minus 1 ortt. (Történelmi Tár 26: 136 és 151).

13. 1560.

Ferdinánd király parancsoló levele, hogy az esztergomi káptalan Korlátkői Anna ellen bizonyos eltulajdonított ingó és ingatlan értékeket a törvényes tulajdonosoknak helyezze vissza. Ennek értelmében a pozsony megye Éleskő várában összeírták az öltönyöket, nevezetesen: „egy nyakban vethei függőgyökök egyetemben thyztha arany, kibem drága kevek és gyeöngyök vadnak foglalva, azzony álatnak való; kit mikor előhozták volna Zyráky Balás ny előthünk protestála, hogy az nyakban vetheit és hatszáz magyar forintban, thulajdon pénzen válthotta volna meg egy sydóthul. kit Baracskey Pál Korláthköy Anna asszonyinak az meg holth ura vetheh volt zálogban, azért eő az summát megh várná“. (A Nedeczky-család: 39).

14. 1600.

Bakich Mihály főúr végrendelete „Strasnicán va-gyon Holomek zsidónál egy ezüst aranyozott palaczk, kin lánc is vagyon, ismeg egy aranyas pohár födelestül,

egy aranyas kanna, mindez nyom száztizenegy latot, ötven forintba zálogba (Történelmi Tár 1900: 319).

15. 1650.

A szepesi egyház történetére vonatkozó kivonatos krónika. „Eodem anno (1650) . . . der Jahrmartt wurde vor dem Thor gehalten, *aus Furcht vor den Juden*“ (Történelmi Tár 1904: 58).

16. 1686.

a) „Én ottan voltam Kassán, láttan, hogy elvették az *zsidóktól* az lisztet és az pálynkát, az nemes kamorára és az szegény zsidókat verték és az marhától az városból ugyan az városból ki is küldöttek és semmiben sem vásárlották. Tudni illik én itt vagyok ha tovább kell. Gombkötő János m. p. (Egy Kassán felvett tanuvallomásból. — Történelmi Tár 1909. évf. 317). —

b) 1686. die 15. februari in frequenti senatu. Az minemü *zsidó* bejött városunkba nemes biró uram hire nélkül ad ulteriorem resolutionem domini camerae Scepusiensis administratoris dolga suspendáltatik, miképen kellesék vele procedállani ezen szabadságunk ellen tett praesumptiójáért, Interim senatus deliberavit: Az fele jószáginak confiscáltassék az nemes város részé e, minthogy nemes város ellen praesumált és régi királyoktól szabadságát contemnált, ugymint *nem szabad lévén semminemü zsidónak bejönni Cassa városába, sőt ha bejönne, minden törvény-szolgáltatása nélkül felakasztassék.*“ (Történelmi Tár 1909. évf. 318.)

17. 1687.

Munkácson az udvariak és hadak között kiosztott posztók jegyzéke. „Die 15. Junij. 1687. *Ábrahám zsidó* hozott (többféle külföldi posztót). 20. Julij: *Markó zsidó* hozott közlondist vég nro. 23. (Történelmi Tár 1900: 336).

18. 1706. aug. 27.

Majtényi Klárának Trencsénben kiállított végrendelete. „Egy kopott, a ki szobámban kis asztalomon levél szönyeget, más *zsidó tarka köpenyeggel* együtt“. (Történelmi Tár 1904: 141. V. ö. Magyar Nyelvőr 1914: 86).

19. 1752. márc. 1.

Gróf Bethlen Katának Fogarason kiállított végrende-

lete. „Egy mentét is csináltattam ő kglmének, azt is édes gyermekeim béreltessék meg azzal a bérléssel (béllés), a melyet a napokban vásárlottam a *zsidóktól*“ (Történelmi Tár 1895: 537).

20. 1809.

Jun. 26-án este 10 órakor megkezdték a franciák Pozsonyt bombázni. A bombázás június 28. éjjelig tartott. E napon a bombák a Vödriczen egy a háztetőn dolgozó *zsidó és ennek társát* megölték; ezen adatot csak azért emlitem, mert a megölt *zsidó* lakásáról értesít.

Október első harmadában Pozsony városa kórházát, melynél 2000-nél több ellenséges sebesült és lábbadozó katonát tartózkodott, bizonyos *Königstein* (Kinigstein) *nevű zsidónak* haszonbérbe adta azzal, hogy a kórházban lévő minden egyes személy után neki naponta 3 frt. és 18 krajcárt fizet. (Történelmi Tár 1909 évf. 594 és 607)

Párkány.

Dr. Wertner Mór.

321. szám.

KULTUR EGYLET—TALMUD TUDOMÁNYI EGYLET—
AZ ORTHODOXOK ELLENZIK AZ EMANCIPATIOT.

Löw Lipót levele

Dr. Hirschler Ignácshoz

Szegedin 7. tem 1865.

Sehr geehrter Herr Doctor!

Aus der letzten Nummer des B. Ch. haben sie ersehen, dass ich die Tendenz desselben richtig aufgefasst habe. Das Kulturverein Project glaubte ich wiederholen zu müssen, weil ich kein anderes Mittel kenne, dem Fanatismus unserer Stammgenossen im nördlichen Ungarn beizukommen. So unglücklich es Ihnen auch scheinen mag, so steht es dennoch fest, dass die Orthodoxen in Nagy Mihály über Mittel die Emancipation zu verhindern, Berathungen gehalten haben. Ich weiss dies aus bester Quelle. Anfangs nahm ich Anstand in meinem Blatte davon Erwähnung

zu thun. Nun werde ich aber von sehr besonnenen Männern aufgefordert dem wahnsinnigen Beginnen eben durch die Veröffentlichung jeden Weg zu verrammeln.

Ein Kulturverein hätte für die Juden des nördl. Ungarns das zu thun, was die Alliance für die afrikanischen und asiatischen Juden thut. Der Magyar Egylet würde durch denselben nur erstarken. Es müssten aber populäre Schriften in jüdisch-deutscher Schrift verbreitet werden; Ihre Denkrede z. B. müssten jene Bevölkerungen in jüdisch-deutscher Schrift zu lesen bekommen.

Mein bescheidener wissenschaftlich talmudischer Verein wird zu Stande kommen. Die talmudische Altertumskunde ist die *sicherste* Basis einer Wiedergeburt des Judenthums. Ich hebe dieses Moment jetzt nicht hervor, um mein Projekt plausibler zu machen. Munk u. Alb. Kohn in Paris haben für das Unternehmen die lebhafteste Sympathie. Wenn ihre Fürsprache hundert Personen in Pest bewegt, *jährlich* je zwei Gulden auf den Altar der jüd. Wissenschaft zu legen, ist mein Glück gemacht!! Mein Freund Szivessy, den Sie kennen, übernimmt die Beiträge und wird im B. Ch. Rechnung darüber ablegen. Die besondere Beilage wird übrigens Viele erhalten, dass auch gebildete Laien interessieren wird.

Für ihre Intervention beim Lloyd statue ich Ihnen meinen ergebensten Dank ab.

Sie würden mich sehr verbinden, wenn Sie die Güte hätten, uns einige Exemplare der Denkrede zukommen zu lassen, da ich dieselbe einigen Freunden im Auslande zusenden will.

Über die Bibel nächstens. In meiner Synagoge wird kommenden Dienstag Abends der Eintritt des Chanukka mit Bezug auf die vaterländischen Ereignisse magyar sprachlich gefeiert werden. Bewahren Sie mir Ihr Wohlwollen! Mit wahrer Verehrung

Közlí: Dr. Mezey Ferencz.

Ihr Freund
Löw m. p

VEGYES.

Irodalmi hírek. Megjelent és beküldetett: *Schwarz A.*, Die hermeneutische Quantitätsrelation in der talmudischen Literatur, *Wien* 1916 (wieni szaminárium idei értesítője). — *Mahler E.*, Handbuch der jüdischen Chronologie, *Leipzig* 1916 (Schriften der Gesellschaft z. F. d. W. d. I.). *G. Fock* Leipzig. Ára füzve 12, kötve 14 márka. — *Áldásy A.*, Zsigmond császár koronázása és a német zsidóság megadóztatása, *Budapest* 1916 (Magy. Tud. Akadémia értekezései. Ára 2.40 K.). — *Strack H. L.*, Jüdisches Wörterbuch. Mit besonderer Berücksichtigung der gegenwärtig in Polen üblichen Ausdrücke, *Leipzig* 1916. J. C. Hinrichs. Kötve 4 márka. — *Rabinovitz A. S.*, A palesztinai amórák agádája. I. füzet. Bacher művének héber fordítása. *Jaffa* 1916. — *Rabinovitz A. S.* és *Abronin Va.*, Jób (kommentár héber nyelven), *Jaffa* 1916 (Ára 3 frank, kapható szerzőnél Jaffa). — *Groszmann Zs.*, A magyar zsidók V. Ferdinand alatt (1835–1848), *Budapest* 1916. Ára 2 K. „Egyenlőség” könyvkiadó hivatala. — *Weisz M.*, Elsárgult levelekből. Adalék a magyar zsidók egy borus korszakához. Kiadatlan okiratokkal. Ára 3 K. „Egyenlőség” könyvkiadó hivatala. — *Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden* Festschrift zum siebzigsten Geburtstage *Martin Philipppsons*. Herausgegeben vom Vorstande der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums. *Leipzig* 1916. Gustav Fock G. m. b. H. — *Kálmán Ö.*, A zsidók letelepülése a Jászságban. Eredeti oklevelek alapján. Függetlenül 44 kiadatlan oklevél. *Budapest* 1916 (Magyar Zsidó Monográfiák. Kiadja a „Mult es Jövő”). —

Deutsch Sámuel az izr. siketnéma intézet elnöke október 5-én 86 éves korában meghalt. Régebben négy évtizeden át a pesti izr. hitközség előjárója, majd alelnöke

volt. Kiváló érdemei folyóiratunkban XVIII., 197—201 méltatva vannak.

Dr. Philippson Márton, egyetemi tanár a Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums egyik alapítója és elnöke, a német zsidóság egyik vezérférfia augusztus hó 2-án, 70 éves korában, Berlinben meghalt. A kiváló történész utolsó terjedelmes munkája a zsidó nép legújabb történetével foglalkozik.

Özvegy Mezey Albertné Fábian Rózsa nagyjamborságú matróna, a régi derek zsidónő mintaképe október hó 14-én 78 éves korában meghalt. Dr. Mezey Ferencz az izraelita országos iroda alelnöke édes anyját és Dr. Bakonyi Samu orsz. képviselő anyósát gyászolja az elhunyt úrnőben.

Gerő Attila, több mű szerzője és fordítója, a magyar zsidó irodalom lelkes munkása, 47 éves korában, Budapesten október hó 7-én meghalt. Folyóiratunk is érdekes munkatársat veszített benne.

Cimváltozás. Folyóiratunk szerkesztősége és kiadóhivatala november 1-től Budapest IV. Váci-utca 85. IV. alatt van.

MTA KÖNYVTÁRA
SCHEIBER
GYŰJTEMÉNY

TARTALOM.

TÁRSADALOM.

Dr. Blau Lajos, Mezei Mór	— — — — —	1
Mezei Mór 80 éves jubileuma	— — — — —	3
Dr. Blau Lajos	{ A világháboru a zsidóság világitásában	— — — — — 81
	{ Középeurópa	— — — — — 86
Nekrológ	— — — — —	88
Dr. Blau Lajos, I. Ferencz József emlékezete.	— — — — —	241
Dr. Klein Miksa, A zsidóság gyásza I. Ferencz József király fölött	— — — — —	245
Dr. Hajdu Marcel, Ágai Adolf	— — — — —	311
Vadász Ede, Lederer Ábrahám	— — — — —	313

TUDOMÁNY.

Dr. Blau Lajos, A szamaritán pentateuchus	— — — — —	5
Dr. Pfeiffer Izsák, Héber tárgymutató	— — — — —	10
Dr. Klein Sámuel, Bacher Tradition u. Tradenten cz. művéhez	— — — — —	14
Fleischer Lipót, Két megjegyzés	— — — — —	17
Dr. Goldberger Izidor, A tatai zsidóság szervezete a XIX. század elején	— — — — —	19
Dr. Klein Miksa és Dr. Molnár-Morgenstern Ernő, Ábrahám ben Dávid mint történész	— — — — —	28
Dr. Blau Lajos	{ A világ legrégebb olvasási tilalma	— — — — — 89
	{ A papyrusok világából	— — — — — 95
	{ Az ó-babylóniai gazdasági élet	— — — — — 100
	{ Két aram zsidó felirat	— — — — — 106
	{ Az egyházatyák könyvtárának legújabb két	
(21. és 23.) kötete	— — — — —	109
Dr. Klein Miksa és Dr. Molnár Ernő, Ábrahám ben Dávid mint történész	— — — — —	113
Dr. Krausz Sámuel, Két általános adat ibn Daud történeti művében	— — — — —	145
Dr. Goldberger Izidor, A Konya név héber eredete	— — — — —	149
Dr. Blau Lajos	{ Észrevételek a héber irodalomhoz	— — — — — 150
	{ A mandäusok Jánoskönyve	— — — — — 163
	{ A göttingai Septuaginta vállalat	— — — — — 173
Fleischer Lipót, Ibn Ezra Exodus commentárjairól	— — — — —	249
Dr. Goldberger Izidor, A tatai zsidó iskola multjából	— — — — —	271
Dr. Klein Miksa és Dr. Molnár-Morgenstern Ernő, Ábrahám ben Dávid mint történész	— — — — —	284

FOLKORE.

Vadász Ede, A zsidó konyhából	— — — — —	44
Dr. Weisz Miksa, Az ima babonás alkalmazása	— — — — —	54
Vadász Ede, A zsidó konyhából	— — — — —	179

IRODALOM.

Dr. Blau Lajos	{	Bevezetés a szentírásba	— — — — —	60
		A Héberok házassági és családi joga	— — — — —	69
		Irodalmi Szemle	— — — — —	76
Dr. Blau Lajos	{	Német cseh és lengyel zsinagógai típusok a XI. századtól a XIX. század elejéig	— — — — —	183
		Márk evangéliumának új magyarázata	— — — — —	190
		Dr. Venetianer Lajos, Az IMIT évkönyve	— — — — —	194
Dr. Klein Miksa, A magyar zsidó hadi archívum almanachja	— — — — —	199		
Dr. Blau Lajos	{	A héberok házassági és családi joga	— — — — —	203
		Irodalmi szemle	— — — — —	206
Dr. Blau Lajos, Irodalmi Szemle	— — — — —	297		

KÚTFÓK.

Ujabb adalekok a Magyar Zsidó Oklevéltárhoz. Közli Dr. Wertner Mór	— — — — —	318
Kultur egyesület, Talmud tudományi egyesület. Az orthodoxok ellenzik az emancipációt, Löw Lipót levele Dr. Hirschler Ignácához. Közli Dr. Mezey Ferencz	— — — — —	323

VEGYES.

Irodalmi hírek. — Márki Ábrahám. — Zunz Stiftung.	— — — — —	80
Irodalmi hírek. — Zsidó Diákok Könyve. — Helyreigazítások.	— — — — —	239
Winterberg Gyula alapítványa.	— — — — —	239
Irodalmi hírek. — Deutsch Sámuel. — Philippson Márton.	— — — — —	Özv.
Mezey Albertné — Gerő Attila. — Címváltozás	— — — — —	325
TARTALOM	— — — — —	327

A MEGBESZÉLT MUNKÁK LAJSTROMA.

Eberhaller A., Das Ehe- und Familienrecht der Hebräer	<i>Münster</i>	— — — — —	69
i. W. 1914	— — — — —	— — — — —	203
Engert Th., Ehe- und Familienrecht der Hebräer,	<i>München</i>	1905	203
Hadzsega Gy., Szent Márk Evangéliumának magyarázata,	<i>Ungvár</i>	1915	190
Grotte A., Deutsche, böhmische und polnische Synagogentypen vom XI. bis Anfang des XIX. Jahrhunderts,	<i>Berlin</i>	1915	183
IMIT Évkönyve Szerkesztő Bánóczi J.,	<i>Budapest</i>	1916	194
Magyar Zsidó Hadi Archívum Almanachja szerkesztő Hevesi S.,	— — — — —	— — — — —	198
Tiszasülyi Polnay I. és Patai I.,	<i>Budapest</i>	1916	198
Steuernagel G., Lehrbuch der Einleitung in das A. T.,	<i>Tübingen</i>	1912	60

Számos mű hosszabb-rövidebb ismertetése az Irodalmi Szemlelben,

MTA KÖNYVTÁRA

SCHRIBL

GYŰJTEMÉNY